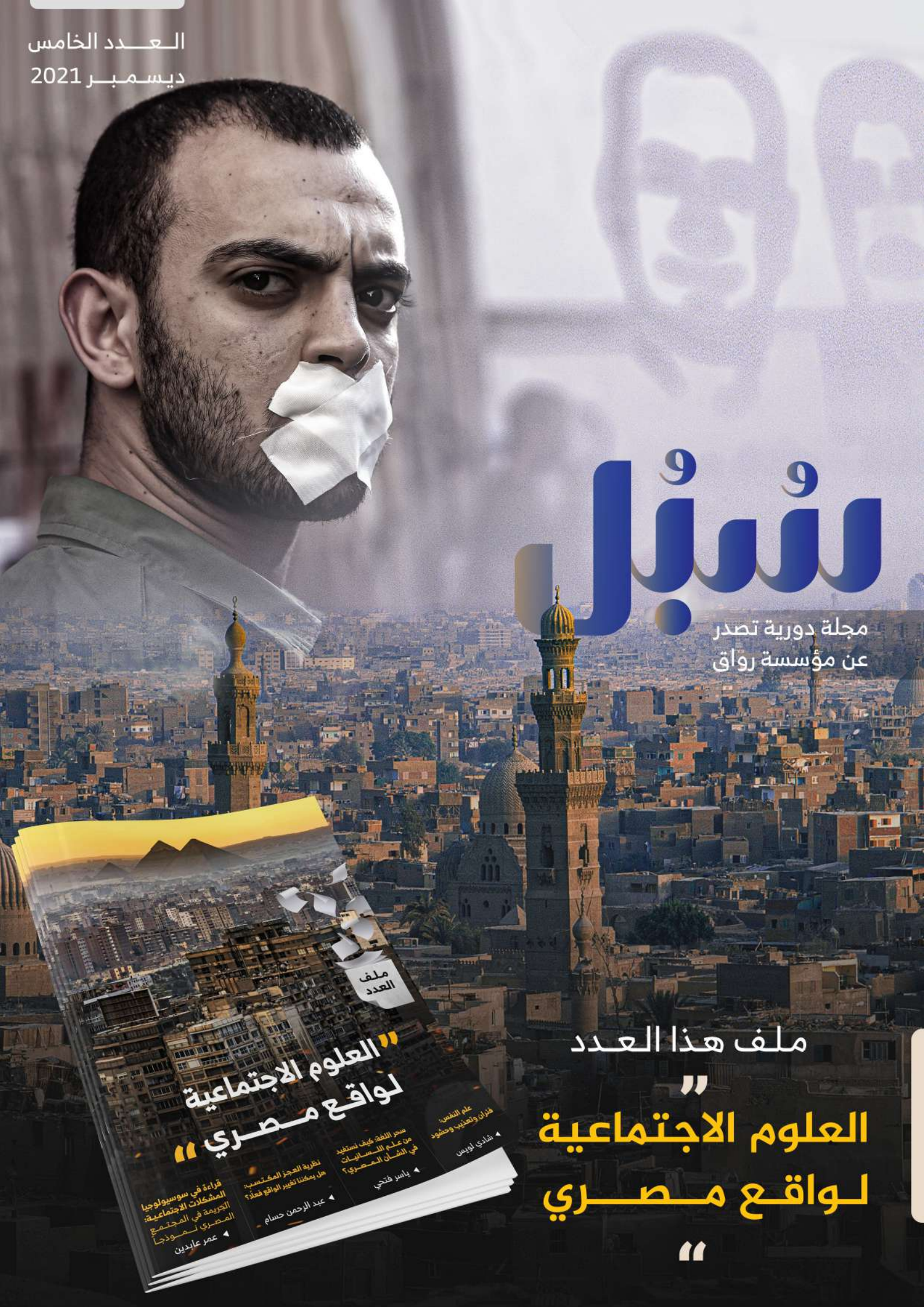
العـــدد الخامس
ديسمبـــر 2021

سُبُل

مجلة دورية تصدر
عن مؤسسة رواق



ملف هذا العدد

"العلوم الاجتماعية لواقع مصري"

الـفـهـرس

افتتاحية العدد الخامس..... 4
-هيئة التحرير

مقالات ملف العدد:

علم النفس: فئران وتعذيب وحشود..... 6
-شادي لويس

سحر اللغة: كيف نستفيد من علم اللسانيات في الشأن المصري؟..... 11
-ياسر فتحي

نظرية العجز المكتسب: هل يمكننا تغيير الواقع فعلاً؟ 18
-عبدالرحمن حسام

قراءة في سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية:
الجريمة في المجتمع المصري نموذجًا..... 25
-عمر عابدين

مقالات متنوعة:

العثمانيون الشباب:
استعادة الهوية في عصر التنظيمات العثمانية 36
-كريم عبدالمجيد

عصر الأنا .. كيف تنتشر الفردانية بين الشباب العربي؟ 40
-إسماعيل عرفة

التناول الديني لفتح القسطنطينية:
حول نبوءات المسلمين والمسيحيين.....47
-معاذ لافي

Nomadland: عينٌ على الطريق وجيوب مُثقلة بالذكريات..... 53
-أحمد الخطيب

كُتَّاب العدد

أحمد الخطيب

كاتب مصري مهتم بالفن والسينما

إسماعيل عرفة

باحث ومحرر صحفي
مؤلف 4 كتب تتناول ظواهر اجتماعية مثل الإلحاد، والهشاشة النفسية، والانتحار، والفردانية.

شادي لويس

أخصائي نفسي وكاتب صحفي وروائي من مصر.
مهتم بتحليل الخطاب الاجتماعي وعلاقته بالسياسة اليومية.

عبد الرحمن حسام

باحث دكتوراه في النظرية السياسية والدراسات الحضارية بجامعة ابن خلدون
مهتم بالتغيير السياسي والاجتماعي.

عمر عابدين

بكالوريوس في قسمي السياسة والعلاقات الدولية وعلم الاجتماع من جامعة مرمرة
طالب ماجستير بمعهد الدوحة للدراسات

كريم عبد المجيد

باحث ماجستير في التاريخ العثماني
تناول مواضيع مختلفة من هذا التاريخ بالعرض والتحليل في عشرات المقالات والأوراق البحثية.

معاذ لافي

باحث أكاديمي في الآثار الإسلامية متخصص في الإرث الأندلسي والاستشراق المعماري.

ياسر فتحي

باحث في اللسانيات وتحليل الخطاب

رئيس التحرير

محمد عباس

سُبُل

افتتاحية

العلوم الاجتماعية لواقع مصري

هيئة التحرير

يحاول الكثير من المهتمين بالشأن العام تقديم ما يستطيعون لخدمة الناس في مواضيع شتى (تحسين الوضع الاقتصادي للفقراء، تحسين أوضاع حقوق الإنسان، دعم مشاريع الشباب، أو توفير فرص تعليم وتدريب، إلخ). يتبادر إلى ذهن الكثيرين أن أولئك المهتمين بالمجال العام هم النشطاء (السياسيون، أو الحقوقيون، أو النقابيون، أو منظمات المجتمع المدني) وفقط. ورغم أن النشطاء فاعل جوهري في عملية التغيير من خارج إدارة الدولة، إلا أن الناس تغفل عن لاعب آخر لا يقل أهمية وهو: العلماء والباحثون.

تحتاج عملية التغيير إلى عمليتين شديدتا الحاجة لبعضهما البعض: الفكر والحركة أو الوعي والسعي. فالحركة تحتاج إلى فهم للواقع أولًا، وتوجه معياري ثانيًا، وكلاهما في عالم الأفكار لكن اتصالهما بالحركة شديد. والفكر في حاجة لدراسة الحركة بشكل دقيق ليفهم دينامياتها وتطوراتها وتحدياتها واحتياجاتها، فيفيد بها الحركة بعد ذلك، وهكذا.

تقدم علوم الاجتماع للمهتمين بالتغيير أدوات مفيدة يمكن البناء عليها خاصة في فهم الواقع. ورغم أن السنوات الماضية شهدت توجه كثير من الشباب نحو دراسة العلوم الاجتماعية والإنسانية، فإن ما يدرسوه قد يبقى حبيس الخبراء والمتخصصين. لذلك ارتأت مجلة سبل أن تجعل عددها الخامس مساحة يتعرف فيها القارئ على أمثلة عملية لدور علوم الاجتماع في تحسين أوضاعنا. يهدف هذا العدد أن يضم مشاركات حول بعض فروع العلوم الاجتماعية بحيث تحتوي كل مقالة على:

١-تعريف مختصر بالمشكلة التي يتناولها العلم بالدراسة.

٢-نماذج أثّر فيها العلم بشكل إيجابي في واقعنا المصري.

٣-نماذج لمشاكل من واقعنا المصري يمكن للعلم أن يساعد في فهمهما وحلّها.

كما لم ننس عرض موضوعات تاريخية وفنية ونفسية أبدع كُتَابنا في أبواب المنوعات في تقديمها كي تكون إضافة قيمة لهذا العدد الذي نتمنى أن ينال إعجابكم.

ملف العدد

"العلوم الاجتماعية لواقع مصري"

علم النفس: فئران وتعذيب وحشود

◄ شادي لويس

سحر اللغة: كيف نستفيد من علم اللسانيات في الشأن المصري؟

◄ ياسر فتحي

نظرية العجز المكتسب: هل يمكننا تغيير الواقع فعلًا؟

◄ عبد الرحمن حسام

قراءة في سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية: الجريمة في المجتمع المصري نموذجاً

◄ عمر عابدين

علم النفس: فئران وتعذيب وحشود

شادي لويس

ما هو علم النفس؟

يقودنا السؤال البديهي إلي إجابته بنفسه، فببساطة هو العلم المختص بدراسة النفس، إلا أن هذا التعريف الدائري الذي يحيل إلي نفسه مرة أخرى، وضع علم النفس أمام إشكاليات جذرية منذ تأسيسه، فما هي النفس؟

لفظة «سيكولوجية» في اللغات الأوروبية أقرب في معناها بالعربية إلى «علم الروح» منه إلي «علم النفس». كان ذلك حري بوضع ذلك المبحث في يد دارسي اللاهوت، وهو ما كان كذلك بالفعل لوقت طويل أو في نطاق الفلسفة، فأحد تعريفات السيكولوجي الأكثر رواجًا أنه علم دراسة العقل. ما نجده مشتركًا بين الروح والنفس والعقل، هو أنها كلها كيانات أو ظواهر غير مرئية وغير مادية أيضًا، على خلاف العلوم البيولوجية والتي تفتقد العمليات التي يحاول علم النفس رصدها لـ «البصمة المادية».

أين يمكن موضعة النفس في الجسد البشري؟ ومن أين ينشأ السلوك؟ من المخ أم البيئة، أم المؤسسات الاجتماعية؟ وكيف تتكون الشخصية؟ بالتربية أم بفعل الشفرة الوراثية؟ في الداخل أم الخارج؟

فأين يمكن موضعة النفس في الجسد البشري؟ ومن أين ينشأ السلوك؟ من المخ أم البيئة، أم المؤسسات الاجتماعية؟ وكيف تتكون الشخصية؟ بالتربية أم بفعل الشفرة الوراثية؟ في الداخل أم الخارج؟

في العام ١٨٣٠، وضع الألماني جوستاف فشنر اللبنات الأولى لعلم النفس حين بدأ تجاربه على ما أطلق عليه «السيكوفيزكيس»، أو ما يمكن ترجمته إلى الفيزياء النفسية أو بترجمة حرفية إلي فيزياء الروح.

كانت تلك البداية واعية بالمعضلات التي بيناها في الأعلى، وراغبة في تحرير الروح من علم اللاهوت والفلسفة، وموضعتها بدلًا من ذلك داخل العلوم الطبيعية أو العلوم الصلبة بمنهجها التجريبي.

انطلاقًا من تلك المرجعيات وداخل المعمل، وضع فشنر معادلات تربط بين المتتاليات الحسابية للإحساس بالمتتاليات الهندسية للحافز مستعينًا باللوغاريتمات الرياضية، فاتحًا طريقًا واسعًا أمام السيكومترية ،أي علم القياس الرياضي للظواهر النفسية، وإلى اليوم يقضي طلاب علم النفس في دراسة علم الإحصاء أكثر مما يقضيه أقرانهم في أي من فروع العلوم الاجتماعية.

إذن .. ما هو علم النفس؟

في الحقيقة لا توجد إجابة واحدة، وربما لا توجد إجابة على الإطلاق، فعلى مدى قرنين انقسمت مناهج ونظريات وحقول السيكولوجية إلي مئات الفروع التي تبدو الاختلافات بينها أكثر اتساعًا مما يربطها.

ففي علم النفس العصبي الأقرب إلى العلوم البيولوجية، تجري معظم التجارب في المعامل على الفئران، لفهم طريقة عمل الجهاز العصبي وتأثيره على السلوك والإدراك والشخصية.

وعلى تخومه وبمرجعية داروينية، يبحث علم النفس التطوري في الطرائق التي كيفت بها الطبيعة الوظائف النفسية، ويستطيع علماء النفس التطوريين الادعاء بأن دراسة إحصائية لمتوسطات أعداد البيض في أعشاش نوع بعينه من الطيور في موسم التزاوج، تمكننا من تفسير معدلات الإنجاب للطبقة العاملة في أحد مدن الشمال الإنكليزي.

لكن وعلى الضد من النزعة البيولوجية والمنهج التجريبي الإحصائي، تفرعت مدارس من داخل علم النفس الاجتماعي، ترجع أسئلة السلوك والعواطف والشخصية إلى المؤسسات المجتمعية وآليات السلطة بأنواعها، فضلًا عن اللاوعي والأسطورة والثقافة العامة والصراع الطبقي بحسب مفاهيم ماركسية.

وقادت موجة التحول إلى اللغة في العلوم الاجتماعية منذ الستينيات إلى نظريات ما بعد الحداثية في المجال النفسي، بل وحتى إلى إنكار مفهوم «الشخصية» ورفض القبول به كظاهرة ثابتة، يمكن قياسها لصالح تفسيرات أكثر سيولة لسلوكيات الفرد وبنيتها الاجتماعية المرنة والمتغيرة دائمًا. أما أسئلة الداخل أم الخارج، والفرد أم الجماعة، والطبيعة أم التطبع، فقد تم أحيانًا

رفضها إجمالًا بصفتها ثنائيات خطابية من منتوجات السلطة بمعناها الفوكوي ،وينبغي تفكيكها وزعزعتها كفعل مقاومة.

وبحسب تلك التموضعات الراديكالية برزت مدارس في علم النفس النقدي خلُصت إلي أن مهمتها الرئيسية وربما الوحيدة هي هدم علم النفس، وذلك على مستويين: رفض المنهج التجريبي لـ «العلم»، وكذا رفض فكرة «النفس»، فلا شيء يحدث في الداخل، حيث إن كل الظواهر اجتماعية بالضرورة، أو تجري في حقل الخطاب حصرًا.

كيف يفيدنا علم النفس؟

لعل الخارطة الأرخبيلية لتقسيمات المدارس النفسية وفروعها وجزر حقولها البحثية المتناثرة -على ما تثيره من تشتت- قد تكون أكثر خصائصه قوة وشمولًا، فبالإضافة إلى تقاطع أرضية علم النفس مع السوسيولوجيا والسياسة والتعليم، وعلم الجريمة والأبحاث السريرية ،ودراسات الثقافة والقانون والأخلاقيات، والكثير من التخصصات الأكاديمية الأخرى، فإن علم النفس هو علم تطبيقي، أي علم ينخرط بشكل مباشر مع المجتمع. فهناك علم النفس السريري المعني بتشخيص الاضطرابات النفسية وعلاجها، وعلم النفس الإرشادي الذي يوظف مدى واسعا من نظريات العلاج والتحليل النفسي بغرض تقديم الدعم النفسي الفردي والجماعي، وعلم النفس التعليمي وعلم النفس التنظيمي، المهتمان بدراسة العمليات التعليمية والمؤسسية وتطوير «تدخلات» إجرائية في أماكن الدراسة والعمل لتحسين كفاءتها، وإشباع احتياجات المستفيدين منها والقائمين عليها. وتطول القائمة لتشمل عشرات من الحقول التطبيقية من علم النفس الرياضي إلى اختصاص اضطرابات اللغة والتخاطب.

لتقييم فعالية علم النفس بالعموم وفي المنطقة العربية على وجه الخصوص علينا النظر في ثلاثة مستويات من التحليل: النظرية والعمل البحثي والجانب التطبيقي

ولتقييم فعالية علم النفس بالعموم وفي المنطقة العربية على وجه الخصوص، علينا النظر في ثلاثة مستويات من التحليل وهي: النظرية، والعمل البحثي، والجانب التطبيقي.

فعلى الجانب النظري، يظل علم النفس علمًا ذا مركزية غربية يتخذ الرجل الأبيض من الطبقة الوسطى كمعيار ومرجعية لافتراضاته القبلية، وإن قامت المدارس النسوية والماركسية الجديدة بتعرية تلك التحيزات على مستويي الجندر والطبقة، فإن القليل من العمل النظري قد تم بذله لتطوير علم نفس «عربي»، أو على الأقل علم أكثر موائمة للمجتمعات المحلية وثقافتها.

واحد من الأمثلة القليلة على الجهد النظري في ذلك الاتجاه هو كتاب الباحث الأمريكي جاري جريج الصادر بالإنكليزية «الشرق الأوسط: علم نفس ثقافي» (٢٠٠٥)[1]، والذي يستلهم النقد ما بعد الكولونيالي، وبالأخص أفكار إدوارد سعيد لتفكيك ثنائية المجتمعات الفردية (الغربية)، والمجتمعات الجماعية (الشرقية) ويطرح بدلًا منها تنظيرات أكثر حساسية للثقافة والقيم والتعريفات المحلية، وعلى دراية بالتغيرات الجذرية التي طرأت ولا تزال على المجتمعات العربية بتأثير الحداثة ومؤسسات الدولة الوطنية.

وبشكل أقل منهجية، يقدم الدكتور مصطفى حجازي في كتابه الصادر بالعربية «التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور» (٢٠٠٥)[2] محاولة لفهم السلوك الفردي في المنطقة العربية في ظل بنى سياسية واجتماعية قمعية، وبالرغم من إشكالية مفهوم «التخلف» الذي يطرحه الكتاب وميله التأملي، فإنه يظل واحدا من الأمثلة القليلة لطرح تنظيرات لعلم النفس السياسي من أعلى إلى أسفل، أي بقناعة أن الأفراد هم نتاج للمنظومة السياسية والاجتماعية، لا العكس.

أما على المستوى البحثي، فهو المجال الأكثر غزارة نسبيًا وإن ظلت معظم الدراسات الصادرة متعلقة بالحقول العيادية والعلاجية أو التربوية، ففي العقد الأخير ساهمت ثورات الربيع العربي في حلحلة ذلك الوضع، إما بالتوسع في دراسة الأبعاد التحررية للحدث السياسي وتأثيره على الجانب النفسي للأفراد والجماعات، أو بالتعامل مع التبعات المأساوية لمآلات الانتفاضات العربية سواء الحرب الأهلية أو اللجوء والمنفى.

في ذلك السياق نشر كاتب المقال كتابه

[1] The Middle East: A Cultural Psychology. Oxford: Oxford University Press (2005) Greg,G

[2] حجازي، م. (٢٠٠٥) التخلف الاجتماعي: مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

الصادر بالعربية "فوكو في ميدان التحرير: البنية الخطابية للحشود» (٢٠١٨)[3] في تطبيق بحثي لعلم النفس الخطابي يسعى لفهم آليات عمل الحشود في الثورة المصرية وديناميكيات الضبط وتفعيل العنف وعلاقات الجندر داخلها، فضلًا عن تأثير ذلك كله على الأفراد المشاركين فيها وفاعليتها السياسية بوجه أشمل. ومن الناحية التطبيقية، يعد «مركز النديم للعلاج والتأهيل النفسي لضحايا العنف» ومقره القاهرة، نموذجًا ملهمًا لتقاطعات علم النفس مع النشاطية السياسية والعمل الحقوقي. فالمركز بالإضافة إلى جلسات العلاج والتأهيل النفسي التي يقدمها لضحايا التعذيب والعنف، داوم على نشر تقارير وشهادات وبيانات عامة في إطار مناهضة التعذيب وعنف الدولة، وكذا تقديم الدعم القانوني للضحايا لمحاسبة الجناة، والمطالبة بالتعويضات أمام القضاء المصري. وفي ذلك لا يؤطر المركز التبعات النفسية للتعذيب باعتبارها مشكلة فردية، بل اختلال مؤسسي يتطلب تدخلات على المستوى الفردي للضحايا، وكذا على المستوى السياسي والقانوني بشكل أوسع، وفي القلب من هذا يكون السعي لاسترداد الحق ومحاسبة الجناة وتغيير البنية المؤسسية، جزءً من رحلة التعافي الفردية.

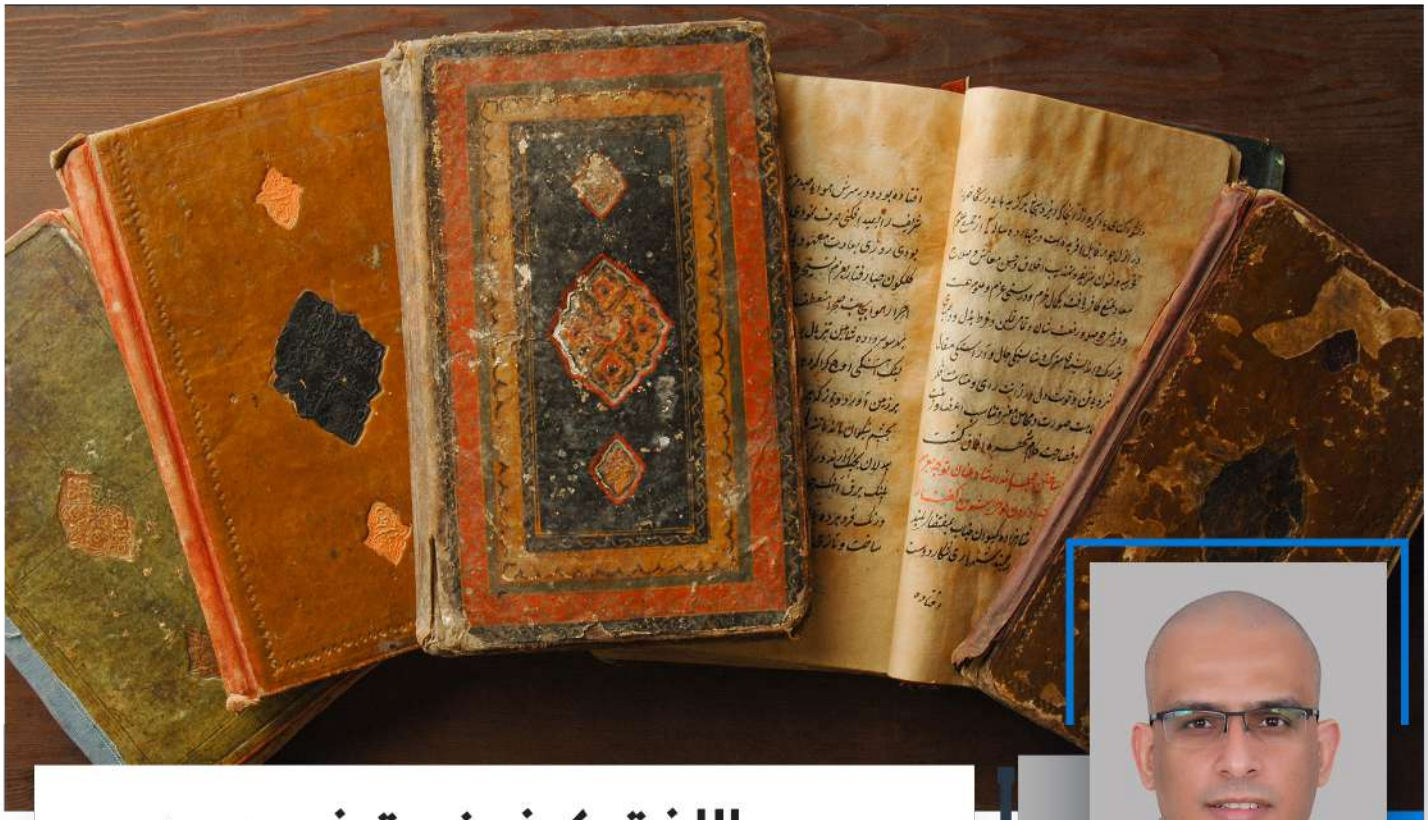
خاتمة:

يشغل علم النفس حيزًا هامشيًا في المجتمعات العربية، وإن بدأت مؤخرًا شرائح من الطبقة الوسطى في حواضر المنطقة في الإقبال على جلسات العلاج والمشورة النفسية، سواء الفردية أو الجماعية. وبالتوازي، طورت بعض المنظمات الإغاثية ومبادرات المجتمع المدني العاملة في مناطق الحرب واللجوء والتهميش، تدخلات تمزج بين مبادئ العلاج النفسي والفنون البصرية والموسيقى والسيكودراما والأنشطة الجماعية ضمن برامج لإعادة التأهيل الجماعي.

تبقى النظريات السائدة في أقسام علم النفس في الجامعات ومراكز الأبحاث العربية ذات مركزية غربية، وتسقط الكثير من المحاولات المحلية للتنظير في فخ مقياس التقدم/التخلف بمرجعيته الغربية أيضًا

تبقى النظريات السائدة في أقسام علم النفس في الجامعات ومراكز الأبحاث العربية ذات مركزية غربية، وتسقط الكثير من المحاولات المحلية للتنظير في فخ مقياس التقدم/التخلف بمرجعيته الغربية أيضًا. ومع هذا فإن تراكم الأدبيات النقدية بالعربية في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية الأخرى تتيح تطوير نظريات سيكولوجية من وجهات نظر نسوية وماركسية وما بعد كولونيالية، ما يعيننا على فهم مجتمعاتنا بشكل أكثر عمقًا وتفصيلًا، ومن زوايا نظر جديدة ومتعددة. في العقد الأخير ما يبدو واعدًا هو الإنتاج البحثي وتنوع مرجعياته، لا في المجالات النفسية فقط، بل في حقول العلوم الاجتماعية الأخرى التي توسعت في تبني مفاهيم العاطفة والانفعال واللاوعي السيكولوجية ضمن حزمة أدواتها البحثية.

[3] Foucault in Tahrir square: Discourse Analysis & The Social construction of Crowd. London: self-pub (2018) Lewis, S



سحر اللغة: كيف نستفيد من علم اللسانيات في الشأن المصري؟

ياسر فتحي

سحر اللغة

رُوىَ عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «إن من البيان لسحرًا، أو إن بعض البيان سحر»[1]، والسحر تأثيرٌ خفيٌّ يأخذ النفس أو العقل، وسحر اللغة لا يقف عند اللغة الجمالية التصويرية، ولكنه يشمل كل أشكال استخدام الناس للغة. تدخل اللغة في مواقف الاتصال المختلفة والجدال والصراعات والنزاعات والقضاء، ورُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض؛ فأقضي على نحو ما أسمع، فمن قضيتُ له من حق أخيه شيئًا، فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار»[2].

بدايتنا العربية

لكل أصحاب لغة بدايات للغوص في أسرار اللغة، من تقعيد وفهم وتبويب وتصنيف، وقد كانت بدايتنا جهودًا لخدمة القرآن الكريم بعلوم القراءات والتجويد والتفسير، وعلوم القواعد النحوية والصرفية، ووضع فلسفة للقواعد، وتشييد منظومة كبيرة لها.

وكذلك انطلقت علوم البحث في النَظْم والتركيب، ومعها البلاغة والجمال والبحث في وجوه الإعجاز، وأيضا جهود البحث في الدلالات واستنباط الأحكام والحاجة لأصول الفقه وضبط قواعد الاستنباط،

[1] البخاري، عن عبد الله بن عمر، حديث رقم ٥٧٦٧.

[2] البخاري عن أم سلمة، حديث رقم ٧١٦٩.

وما ظهر من علم الكلام والحاجة له في الحِجاج العقائدي بالأدلة العقلية وغير ذلك.

كل ذلك متقاطع مع اللغة وإنْ تعدد التصنيف والمنظور، وقد وصف الدكتور الراجحي هذا المناخ بأنه مناخ إسلامي «أنتج علوما إسلامية تشاركت في النشأة، وتساهمت في أسباب التطور وفي وجوه التأثر والتأثير»[3].

وليس دقيقًا أن غاية تقعيد علوم العربية وقواعدها كان لِأمْن الخطأ أو اللحن، بل كان الفهم وكشف الأسرار هو الغاية العميقة لروح تلك العلوم، فالبون شاسع بين محاربة اللحن وإرادة الفهم، لذلك عدّ ابن فارس معرفة القواعد النحوية والصرفية الظاهرة فرعًا لا أصلًا، والأصل هو البحث المتعمق في كنه اللغة وأصلها، ووَصَفَ المهتمين باللغة بأنهم صنفان «رجل شُغل بالفرع فلا يعرف غيره، وآخر جمع الأمرين معًا، وهذه هي الرتبة العليا، لأن بها يُعلم خطاب القرآن والسنة، وعليها يعول أهل النظر والفتيا»[4].

لقد امتلأت كتب التراث بمباحث تتعلق بكنه اللغة وفلسفتها، وغاياتها وطرق استخدامها وتوظيفها، وظلت تحت أسماء وتصنيفات عدة

كانت الانطلاقة اللغوية العربية منبعها روح الإسلام، والتأثر بمعجزة القرآن والرغبة الكبيرة في فهمه وحفظ لغته وبيان أسرار إعجازه.

وكانت الانطلاقة اللغوية العربية منبعها روح الإسلام والتأثر بمعجزة القرآن، والرغبة الكبيرة في فهمه، وحفظ لغته، وبيان أسرار إعجازه، وظلت هذه الغاية حاضرة ومهيمنة على كل الجهود المتعلقة بالحفظ والتدوين والتقعيد.

البدايات الحديثة:

في عام ١٧٨٦ أحدث بحثٌ لوليام جونز جدلًا وتأثيرًا كبيرًا، فقد أوضح أن اللغة السنسكريتية -وهي لغة الهند القديمة- واليونانية واللاتينية والجرمانية كلها تتشابه في أبنيتها تشابهًا كبيرًا، واستنتج أن هذه اللغات قد تحدرت من مصدر واحد[5]، وفتح ذلك بابًا جديدًا في الاهتمام بجوهر اللغات والعلاقات بينها وتطورها التاريخي.

[3] عبده الراجحي، النحو العربي والدرس الحديث بحث في المنهج.

[4] ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة العربية.

[5] جين إتشن، اللسانيات مقدمة إلى المقدمات.

ومن هنا نشأت فكرة اللغات التي تنتمي لعائلة واحدة، مثل عائلة اللغات الهندو/أوربية، وتشعب الاهتمام بفكرة تطور اللغة تاريخيًا، وما يحدث في اللغة من تغير مستمر عبر الأجيال والأزمان، حتى ظهر من يقول «أن التغير اللغوي لا يقع عشوائيًا بل يجري على نحو مطرد»[6]، هذا التغيير الذي يحدث دائما للغات يمكن تفسيره والتنبؤ به أحيانًا، وتفسير أسباب اندثار لغات وانتشار أخرى.

وبعد نشر محاضرات العالم الفرنسي دي سوسير بعد وفاته عام ١٩١٥، انطلقت نظرة جديدة تحاول البحث داخل بنية اللغة نفسها، وتقسيمها إلى نظم متداخلة صوتية وتركيبية ودلالية؛ من أجل وصفها وصفًا منهجيًا حقيقيًا لا يخضع لمعايير سابقة أو تاريخية، ويحاول كشف كل بِنْية خفية بين الوحدات المؤلفة للغة، فالبحث هنا وصفيٌّ جعل اللغة هي الغاية لذاتها كما يستخدمها أهلها.

وفي عام ١٩٥٧ ظهر نعوم تشومسكي ليطلق صيحة لغوية كان لها صدى واسعًا، فلفت النظر إلى القدرة اللغوية التوليدية لدى الإنسان، وما تتميز به هذه القدرة من إنتاجية وإبداعية وما وصفه بـ «قدرة البشر على إنتاج وفهم عدد غير محدود من الألفاظ المبتكرة»[7].

وفي عام ١٩٦٧ بدأ يظهر مصطلح «التداولية» Pragmatics Studies، وقد سبقه إرهاصات تحاول النظر في اللغة بطريقة أخرى من حيث طريقة الاستخدام والتوظيف، حيث فتحت آفاقًا جديدة لمفاهيم وطرق تحليل في طريقة توظيف اللغة واستخدامها بغض النظر عن القواعد النحوية والصرفية والمعجمية.

فكل خطاب بين الناس يحمل طريقة وأسلوبًا وبِنية خفية لإيصال المعنى والتأثير به، وظهر في هذا الإطار فرعًا آخر عُرف لاحقا بـ «تحليل الخطاب» Discourse Analysis، وما كشفه هذا الفرع من قدرات تحليلية تتعلق بأنماط الخطاب وأشكاله، وصدق وصف جين إتشن عن علم اللسانيات أنه «فرع معرفي سريع التغير».

علم اللسانيات

لقد أصبح البحث في علم اللسانيات Linguistics هو البحث في كل الأسرار التي تحيط بطبيعة اللغة -أي لغة- ونشأتها وتطورها وطرق استخدامها وتوظيفها

[6] [7] جين إتشن، اللسانيات مقدمة إلى المقدمات.

والآفاق الحديثة التي فُتحت في هذا العلم كشفت أسرارًا تاريخية، وأسرارًا تتعلق بتطور اللغة والتغير الذي يطرأ عليها، وما يتعلق باكتساب اللغة وتعلمها كلغة أولى أو ثانية، والكفاءة الذاتية لإنتاج اللغة، وأيضا تحليل استخدام اللغة الذي يكشف أسرارًا أسلوبية واجتماعية وطبقية، وأسرارًا تتعلق بالأفكار والهوية والأيدولوجيا والنيّات والمقاصد والتأثير السلطوي.

وأيضا تطورت البحوث اللغوية المرتبطة ببرمجة الآلات والذكاء الصناعي، وكذلك تطورت فروع تتعلق باللسانيات القضائية والجنائية، لتساهم في التبرئة والإدانة، وأيضا ما يتعلق بتطوير مناهج التأويل والتفسير للنصوص -سواء التاريخية أو الأدبية أو المقدسة- وظهر مصطلح «لسانيات النص» Text Linguistics، ولا زالت عملية التطور مستمرة لا تتوقف، كذلك ساهمت اللسانيات في أمور تتعلق بحقوق حفظ الملكية الفكرية، وتطور الدراسات الأسلوبية التي تكشف الانتحال والسرقة.

اللسانيات والشأن المصري العام

لا يتسع لنا المقام لعد الكثير من الأفكار التي نحتاجها من علم اللسانيات، وسأركز على مجال واحد يتعلق بتحليل الخطاب Discourse Analysis، وهو مجال يتقاطع مع فروع علمية أخرى منها الاجتماع والسياسة والاتصال والإعلام إلخ. يمكننا أن نُجمل ما قد يفيدنا في الشأن المصري من تحليل الخطاب في أربع كلمات مختصرة: فهم – تحليل – بناء – دعم، ونحاول أن نجمل باختصار بعض الأمثلة التوضيحية على سبيل المثال لا الحصر:

أولا: الفهم

<u>فئات المجتمع وقطاعاته:</u>

في مجتمع عدد سكانه يتجاوز المائة مليون، بين ريف وصعيد وساحل وبدو ومركز وأطراف وحدود، تتعدد الفئات والقطاعات والطبقات في المجتمع، وتتنوع أحلامها وأفكارها وغاياتها وطريقة تفكيرها، بل وعلاقات هذه الفئات ببعضها، ويقوم متخصصو تحليل الخطاب بدور مهم في فهم هذه الفئات والقطاعات ،من حيث الأفكار والمؤثرات وتجليات هذه الأفكار التعبيرية -سواء صحية أو غير صحية-.

هناك من يقوم بهذا الدور لأغراض تتعلق بالهيمنة أو التفريق بين فئات المجتمع «فرق تسد»، أو لدعم لعبة «العصا والجزرة» بين هذه الفئات، ولا توجد سلطة سياسية ليس لها معادلة خاصة في ضبط التوازن بين فئات المجتمع وطبقاته، لكن شتان بين من

يقوم بهذه المهمة لغرض إفساد المجتمع، وبين من يقوم بها لغرض تقوية المجتمع، ودعم مصالح الناس، وتقوية النسيج الوطني.

تحليل الخطاب هنا قد يُحذّر من كوارث مستقبلية لم تظهر على ساحة الأزمات، فقد يبلغ الضيق، أو اليأس، أو الخوف، بفئة أو طبقة لتنذر بحدوث أزمات كبرى لاحقًا، وربما ثورات أو حروب، أليست الوقاية خير من العلاج؟

السلطة:

لكل سلطة منطق خاص، وطريقة خاصة في بناء منطق سلطتها، هذا المنطق الناظم الخفي هو المتحكم في أدوات السلطة المختلفة، ويسهم محللو الخطاب في كشف الفجوة بين الغايات الظاهرة والخفية، وطرق توظيف اللغة أمام الجماهير، وطرق التأثير على الجمهور، أو تضليله وخداعه إلخ.

الأزمات والصراعات والسجالات:

يعيش مجتمعنا يوميا صراعات وجدالات كثيرة بين الفئات والطبقات والأفراد والرموز والمسؤولين والمؤسسات والهيئات إلخ، وتحليل الخطاب يسهم في كشف طبيعة هذه الأزمات ومنطقها المعلن والخفي.

كما يسهم في التمييز بين الفاعلين وبين المروجين والمستهلكين -سيأتي ذكر ذلك لاحقا-، فوسط الأزمات يختلط الحابل بالنابل، وتتوه الحجج والحقائق، ويسود منطق عاطفي أحيانًا، أو انتقامي أو تبريري أو عدائي إلخ أحيانا أخرى.

كذلك يسهم تحليل الخطاب في التمييز بين ما هو موضوعي وما هو غير ذلك، وبين ما هو ظاهر وخفي، وبين التحليل الحجاجي والقيمي للمشاركين داخل الأزمات والسجالات.

فهم الحركات والتيارات والأحزاب والمنظمات:

الحركات والتيارات والمنظمات والأحزاب هي جزء من المجتمع، لكنها تتميز عن فئات المجتمع بأجندتها وقيمها المؤسِّسة، وطبيعة الروابط داخلها، ونظرتها لنفسها وللمجتمع، وهو ما يرسم خطًّا معينًا، وربما أيدولوجية معينة للمنظمة أو التيار أو الحركة.

ويساهم تحليل الخطاب كذلك في فهم هذه الاتجاهات والتمييز بين ما هو ثابت ومتغير، وبين ما هو حق وما هو خدعة ومغالطة، كما يمكن أن يكون إنذارًا استشرافيًا يفيد هذه الحركات أو المؤسسات داخليًا، أو يفيد المجتمع خارجيًا للاستفادة أو التحذير من عواقب وخيمة.

كما يمكن تحليل ما يعترى هذه الأفكار من تحوير أو تغيير وإن لم تعلن ذلك، وكل ذلك ناتج عن التفاعل المستمر مع البيئة والظروف المحيطة.

ثانيا: التحليل

الفهم أساس التحليل، وحين توفر المنهجيات والنماذج وصفًا علميًا جيدًا -سواء اعتمدت طرقًا كمية أو كيفية- فإنها تُسهّل المهمة الثانية وهي التحليل، ومما يفيد به التحليل:

تحليل الغايات الإنجازية:

استخدامنا للغة ينطوي على رغبة في إنجاز أشياء كثيرة، والتأثير العملي والإنجازي في نفوس، أو عقول، أو فئات، أو مجتمع، إلخ، وتحليل هذه الغايات الإنجازية المقصودة وغير المقصودة، الظاهرة والخفية هي نقطة مهمة، ويمكن وصفها بتحليل القوة الإنجازية أو التأثيرية للخطاب، وكشف الفجوات بين المرجو والمنجز الفعلي.

قد يبدو لنا خطاب قوي مهيمن؛ لكنه في الحقيقة ضعيف لم تُكشف مكامن ضعفه، وقد يبدو خطاب هادئ غير مهيمن لكنه مؤثر في قطاعات ونفوس كثيرة.

الفاعلون:

تُميز بعض المدارس والنظريات في تحليل الخطاب بين الفاعلين الرئيسيين والمروجين للخطاب أو المستهلكين، وتقوم بعض الاتجاهات العلمية بالعمل على التمييز بين غايات وسلوك منتج الخطاب ومروجه ومستهلكه، فصاحب المصلحة قد يكون متواريًا خفيًا، لكن خطابه فاعل من خلال آخرين.

يسهم محللو الخطاب بقوة في كشف أساليب الخداع والتلاعب التي تُستخدم على نطاق واسع من السلطة والساسة وأفراد وفئات المجتمع.

الخداع والتلاعب:

يساهم محللو الخطاب بقوة في كشف أساليب الخداع والتلاعب التي تُستخدم على نطاق واسع من السلطة والساسة وأفراد وفئات المجتمع، بقصد أو بدون، هذه الحيل التي تُلبس الحق بالباطل، أو تؤسس لمنطق كاذب يتستر خلف ستار الوطنية، أو الدين، أو الواجب، أو الحق، إلخ.

ويقوم محللو الخطاب بتحليل الافتراضات والمسلمات الكامنة، وكذلك تحليل الأساليب الصريحة والضمنية والتلميحية، وأيضا تحليل طرق الخداع والمغالطات وما أكثرها -سواء كانت مغالطات منطقية أو مغالطات في الاستخدام والتداول-، وكل هذا يمثل إضافة نوعية في إيقاظ الوعي والتحصين من الوقوع بسهولة في فخاخ التلاعب والخداع.

الظواهر المجتمعية والسياسية:

يسهم محللو الخطاب في تحليل الظواهر المجتمعية التي تتجلى في أشكال لغوية متعددة، عبر الخطابات ووسائل التواصل والإعلام والحوارات المجتمعية والفن والتأليف وغير ذلك، مثل ظواهر العنصرية والتنمر والسلبية والفوضى والتمرد والتوتر

الأهلي والعنف الأسري، وغير ذلك من الظواهر التي يمكن كشفها من خلال لغة المجتمع والناس والسلطة، وهو ما يمثل رصيدًا مهمًا للمتخصصين والباحثين المهتمين بهذه المجالات والظواهر؛ لفهمها ومواجهتها ومعالجتها.

المنصات الإعلامية والسياسية والتعليمية والفنية:

وهي منصات مؤثرة في وعي وسلوك الناس، وتستخدم اللغة بأشكال مختلفة، بقصد أو بدون، وتحليل خطاب هذه المنصات مهم ويؤثر في عملية التخطيط والتقييم للمؤسسات التعليمية والإعلامية والسياسية.

ثالثا: البناء والدعم

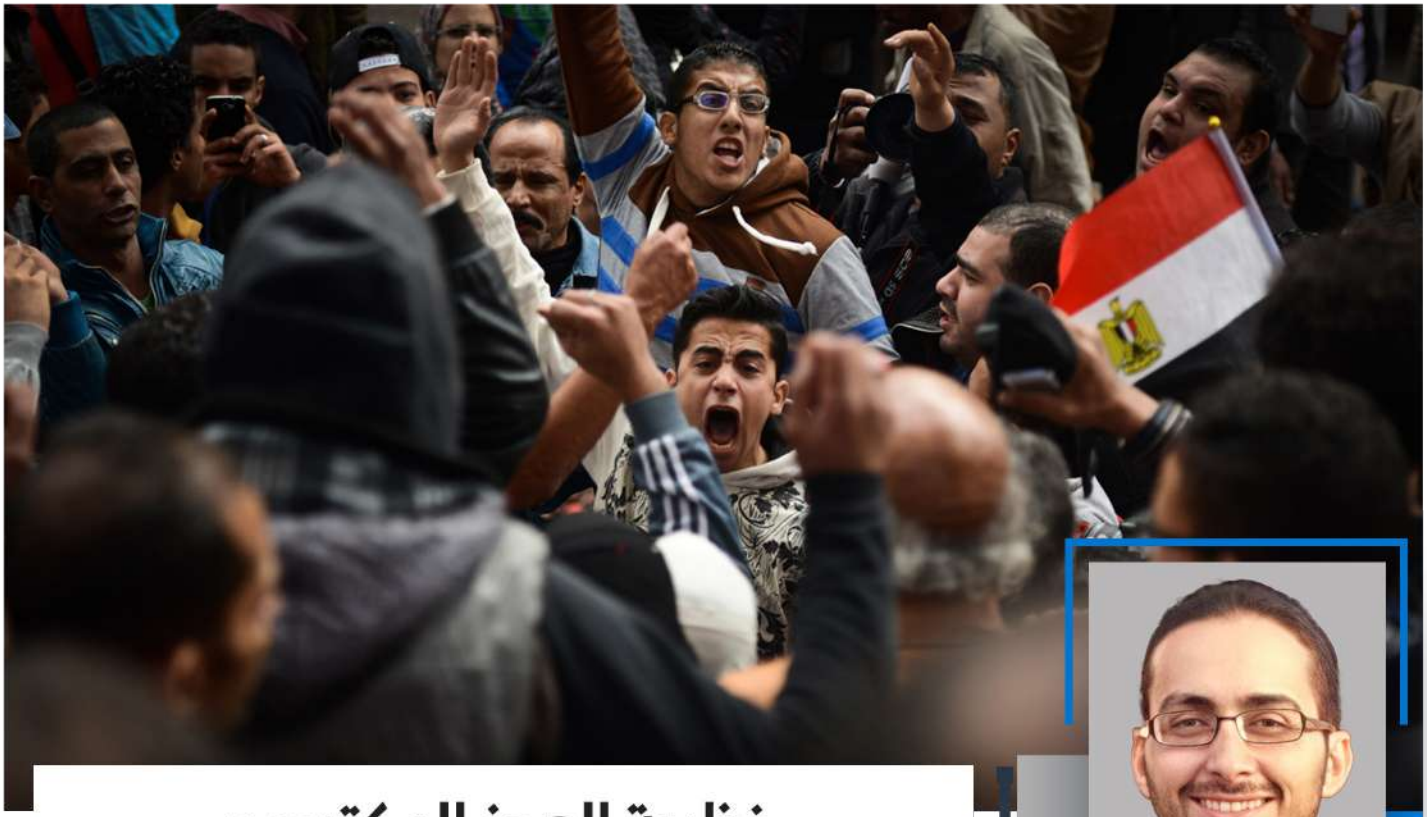
لا يقف المختصون عند الفهم والتحليل فقط، بل يمكن لبعض المختصين أن يساهموا في البناء أيضًا بجانب تخصصات أخرى مثل: كيف نبني أجندة وطنية جامعة؟ وكيف ترتكز هذه الأجندة على خطاب متماسك وقوى؟ وكيف يكون فاعلا ومؤثرا؟

وأيضا كيف نُعبّر عن الغايات والمصالح العليا بخطاب فاعل مؤثر؟ وكيف ندعم التعاون وحشد الطاقات في الاتجاه الصحيح؟ وكيف يساهم الخطاب في دعم السلم والتعاون والوحدة والمصلحة العامة؟

تُمثّل عملية البناء عدة مراحل تعتمد على خبرات ومعلومات وبحوث متعلقة بالفهم والتحليل، ثم متعلقة بالتفكير والتخطيط الاستراتيجي، وكيف يمكن نسج استراتيجية فعالة متعددة الوسائل لخطاب فاعل ومؤثر، وتقييمها وتطويرها باستمرار، ويساهم بعض متخصصي الخطاب في كل هذه المراحل.

والخلاصة؛ أن اللغة تحمل الكثير من الأسرار الفكرية والاجتماعية والسياسية والتاريخية والإنسانية والأدبية والاتصالية والإعلامية والنفسية والتقنية والجنائية، وعلم اللسانيات بفروعه المتعددة وتطوره المستمر وتقاطعه مع الكثير من العلوم يسعى لكشف كثير من هذه الأسرار.

وإنّ حاجة كثير من المؤسسات الاجتماعية والفكرية والسياسية والإعلامية والتعليمية والدينية والحكومية والأمنية لمحللي الخطاب تكاد أن تكون مثل حاجتنا للماء والهواء، سواء كانت الغاية المرجوة فهما، أو تحليلا، أو بناء وتأثيرا، أو استشرافا.



نظرية العجز المكتسب: هل يمكننا تغيير الواقع فعلًا؟

عبد الرحمن حسام

مقدمة

«لقد قام الفلاسفة فقط بتفسير العالم، غير أن الهدف بالأحرى هو تغييره»، هكذا لخص ماركس مشكلة العلم وعجز العلماء عن تغيير الواقع، رغم أن أفكارهم في الحقيقة تشكل هذا الواقع، وهو ما يمثل مفارقة لغزا مثيرا للاهتمام.

ورغم أن التغيير دائم ومستمر في الحياة، إلا أن قدرة البشر على ضبط هذا التغيير أو إحداثه عمدًا ضعيفة للغاية، وهو ما تشهد به تجارب التغيير والحركات الاجتماعية، وهكذا يعاني العلم والحركة من علاقة مضطربة مع الواقع قد تصل إلى حد العجز، ولكن هل هذا العجز حقيقي دائما؟ في واقع الأمر، إن فرص التغيير قد تكون متاحة وقوية في ظل شروط وظروف الواقع، لكن رغم ذلك يفشل البشر في اغتنام هذه الفرص.

ومنذ مطلع الألفية الثانية كان الباحثون والناشطون في مصر يرددون مقولة مفادها؛ أن السلطة ملقاة على قارعة الطريق في انتظار من يتلقفها، ولكن لم يستطع أحد إشعال شرارة الثورة أو استفزازها لتندلع لاحقًا فجأة.

كيف يمكن تفسير هذه الظاهرة ومثيلاتها؟ ولماذا تقعد همم الناس عن المطالب العظيمة الممكنة فعلًا والمستحيلة في تصورهم؟ ولماذا لا تنجح الحركات السياسية في استغلال الفرص المتاحة؟

لماذا لا تنجح الحركات السياسية في استغلال الفرص المتاحة؟ وماذا يمكن للناس فعله في مصر وخارجها بعد تلقي الثورة هزيمة منكرة؟

وماذا يمكن للناس فعله في مصر وخارجها بعد تلقي الثورة هزيمة منكرة؟

يقدم لنا علم النفس السياسي تفسيرًا مهمًا لهذه الظواهر، ومفاتيح إجابات لهذه الأسئلة، تساعدنا على فهمها والتعلم منها، على أمل الخروج بدروس تعزز الحراك من أجل التغيير، والنضال من أجل الحرية.

وعلم النفس السياسي؛ هو علم بَيْنيٌّ (interdisciplinary) يختص بدراسة السياسة والسلوك السياسي من زاوية علم النفس، كما يدرس الظواهر النفسية من مدخل اجتماعي-سياسي، وتعتبر العلاقة بين السياسة وعلم النفس ثنائية الاتجاه، إذ يمكننا أن نستخدم علم السياسة لدراسة النفس البشرية، كما يمكننا أن نوظف علم النفس لدراسة السياسة.

وكعلم بَيْني يستفيد علم النفس السياسي من حقول معرفية أخرى عديدة، منها: علم الأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع، والعلاقات الدولية، والاقتصاد، والفلسفة، والإعلام، والصحافة، والتاريخ.

وقد وُظِّفَت نظرية واقترابات علم النفس السياسي في سياقات وموضوعات عديدة، مثل: دور القيادة السياسية، عملية صنع السياسة الداخلية والخارجية، الحرب والإبادة، التصويت، القومية، وغيرها، وجوهر علم النفس السياسي دراسة أسس وديناميات ومخرجات السلوك السياسي باستخدام تفسيرات إدراكية واجتماعية. يتناول هذا المقال طرفًا من نظرية «العجز المكتسب» وتطبيقاتها على الفكر والحركة، وهي تدور حول سؤال أساسي هو: كيف يمكن للفاعلين الاجتماعيين استدامة مقاومتهم للقمع والظلم؟

البداية: تجربة سيليجمان

العجز المكتسب يشير إلى ظاهرة مثيرة:

لخبرات وأحداث أكبر منهم لا يستطيعون التحكم فيها، وتمنعهم من تحقيق أهدافهم، ومن ثم يتوقف هؤلاء البشر عن السعي ومحاولة تحقيق أهدافهم، حتى عندما تكون هناك فرصة متاحة لتحقيقها.

وكمفهوم، يتم توظيف العجز المكتسب لتفسير أسباب سلوك البشر مسلكًا سلبيًا، أو إحساسهم بكونهم ضعفاء ومغلوبين على أمرهم في مواقف يستطيعون عمليًا تغييرها أو تجنبها.

تطورت نظرية العجز المكتسب في الخمسين سنة الأخيرة، وتم اختبارها من قبل الكثيرين من العلماء والباحثين، وعلى رأسهم مارتن سيليجمان الذي اكتشف ظاهرة العجز المكتسب عام ١٩٦٧ خلال تجاربه النفسية.

وذلك عبر إخضاع مجموعة من البشر لأحداث قاهرة أو غير مريحة، مثل دفقات من ضوضاء عالية ومزعجة للغاية، أو ألغاز لا يمكن حلها، ثم بعد ذلك يتعرضون لأحداث يمكنهم التحكم بها كضوضاء أو صدمات كهربائية يمكنهم وقفها أو ألغاز يمكنهم حلها.

في الغالب كان الخاضعون للتجربة ييأسون من محاولة حل اللغز في المرة الثانية رغم كونه قابلًا للحل، أو من محاولة إيقاف الضوضاء رغم قدرتهم عمليًا على ذلك، ولكن أحيانًا كان بعض الناس يظهرون سلوكًا مغايرًا، إذ يحاولون حل اللغز أو إيقاف الضوضاء بتصميم وإصرار أكبر، إلا أن استمرار المؤثرات التي لا يمكنهم التحكم بها تؤدي في النهاية إلى تراجع قدرتهم على المقاومة، ومن ثم دخولهم في دوامة العجز المكتسب.

كذلك اكتشف سيليجمان أن بعض أنماط وطرق التفكير تؤدي للعجز المكتسب حتى من دون التعرض مباشرة لأحداث لا يمكن التحكم بها، ومن ثم خلص سيليجمان إلى أن بعض طرق فهم وتفسير أحداث الحياة السلبية تقود البشر إلى تصور الأحداث الأخرى في حياتهم باعتبارها قاهرة ولا يمكن التحكم بها.

ومن ثم يقود هذا التصور البشر إلى استنتاج أن سلوكهم مهما يكن ليس بإمكانه أن يمنع الأحداث السلبية في المستقبل، ما يفاقم من مشكلة العجز المكتسب لديهم، فيتحول هذا التصور إلى منهج تفكير وأسلوب ذهني مستبطن، مفاده أن الاستجابة للأحداث لا تغير شيئا، ويؤدي العجز المكتسب للعديد من الآثار المدمرة والتي من أهمها؛ ضعف أو انعدام القدرة على المبادرة وعلى المقاومة والمثابرة.

هل نحن عاجزون حقًا؟

يطور البشر ارتباطات وتفسيرات حيال أسباب الأحداث المختلفة، هذه القدرة على العزو محورية في العجز المكتسب، إذ إن تطوير تفسيرات شاملة وثابتة وداخلية يؤدي غالبا للعجز المكتسب فكريًا وشعوريًا وسلوكيًا، بينما تؤدي التفسيرات المحددة والمتغيرة والخارجية إلى تصور أن الأحداث غير المرغوب فيها يمكن التغلب عليها.

التفسيرات الشاملة هي التي تغطي كل المواقف والأحداث مثلا: «أنا غبي» بدلا من التفسير المحدد: «لا أحب نمط الأستاذ في التدريس»،

والتفسيرات الثابتة هي التي لا تتغير مثلا «لست جيدًا في الرياضيات» بدلا من التفسير المتغير: «موت صديقي شتتني»، أما التفسيرات الداخلية فهي التي تشير لأسباب تنبع من الفاعل ذاته مثلا: «قدرتي على الاستذكار ضعيفة» بدلا من التفسير الخارجي: «كان الامتحان صعبا للغاية».

حتى وإن كان للأحداث سبب واحد واضح مثلًا: «لقد جرحت نتيجة وقوع الحجر على رأسي»، فإن لدي البشر الحرية في تأكيد أي بعد من أبعاد التجربة أو الحدث على غيره مثل: «عدم انتباهي أدى لجرحي».

ولدى البشر طرق في العزو وإقامة التفسيرات واختراع الارتباطات، وهو ما يسمى بالنماذج التفسيرية، وتؤدي النماذج التفسيرية السلبية إلى مفاقمة ظاهرة العجز المكتسب والعكس صحيح، فالمهم هو تصور العجز واستبطانه لا مجرد التعرض لتجربة قاهرة.

كيف تخدعنا الأنظمة القمعية؟

وجد سيليجمان وزملاؤه أن العجز المكتسب يصيب كذلك الجماعات البشرية، عندما يكتشف هؤلاء أن أفعالهم ليس لها تأثير على تجنب مواقف سلبية أو تحقيق نتائج مرغوب فيها، ومن ثم تتوقف القدرة على المبادرة والاستباق، والمثير في الأمر أن الجماعات البشرية يمكن قسرها تعمدا على العجز المكتسب، ويمكن تعريف العجز المكتسب اجتماعيًا بأنه: حالة ذهنية اجتماعية توهن قدرة الفاعلين الاجتماعيين على إحداث أثر يملكون عمليًا الموارد والقدرات اللازمة لإحداثه بسبب تجارب سلبية سابقة من فقدان التحكم.

من المنطقي توقع أن الأنظمة الاجتماعية المستبدة والظالمة تتعمد زرع العجز المكتسب في النفوس والمشاعر والعقول، لمنع أية فرصة للتغيير والتطور.

ومن المهم فهم أن العجز المكتسب يعمل في مساحة «ما قبل السياسي» و «ما قبل الاجتماعي»، فهو أمر تأسيسي بعيد الغور والأثر، ويعيق العجز المكتسب قدرة الفواعل الاجتماعية على إدراك واستغلال الفرص السياسية المتاحة، فهو يؤدي لتدهور قدرة البشر على الاستجابة للفرص الجديدة وكذلك للصدمات الجديدة،

ومن المنطقي توقع أن الأنظمة الاجتماعية المستبدة والظالمة تتقصد -بوعي أو بدون وعي- زرع العجز المكتسب في النفوس والمشاعر والعقول لمنع أية فرصة للتغيير والتطور، ومع مرور الزمن تستبطن الأجيال العجز المكتسب وتتوارثه نتيجة الميكانيزمات والبنى الاجتماعية التي تستهدف أو تؤدي للعجز المكتسب.

من هنا تأتي الأهمية الجوهرية للقادة المبدعين اجتماعيًا وسياسيًا، الذين بإمكانهم إنجاز قطيعة فكرية وعملية مع التصورات والبنى التي تمنع تمكين الناس، وتزرع فيهم العجز المكتسب، ومن ثم تظهر تنظيمات واستراتيجيات اجتماعية جديدة، وثمة دراسات عديدة استخدمت نظرية العجز المكتسب في تفسير ظواهر سياسية واجتماعية مختلفة.

عدوى سريعة الانتشار

وللعجز المكتسب بعد ثقافي أساسي، حيث يمكن لفكرة العجز المكتسب أن تنتشر عبر الشبكات الاجتماعية نتيجة التلاقح الثقافي والمقارنة الاجتماعية، إذ إن البشر بإمكانهم اكتساب العجز من محض مشاهدة أناس آخرين يتعرضون للصدمات أو تجارب قاهر، وهذا ما دفع سيليجمان وآخرون للقول بأن البشر في العصر الحديث بعد قدوم التلفاز والشبكات الاجتماعية أصبحوا معرضين للعجز المكتسب أكثر من قبل على نحو غير مسبوق في التاريخ، ومن ثم فإن نظرية العجز المكتسب تتطلب مراجعة جذرية لفكرة وطريقة تقديم «الغارة على الإسلام» للناس، وتبين مدى تأثير ذلك عليهم نفسيًا وفكريًا، فعندما يشاهد البشر أناسًا آخرين يتعرضون لأحداث لا يمكنهم الفكاك منها أو التحكم بها، فإن بإمكانهم أن يكتسبوا العجز عن طريق معايشة هذه التجارب السلبية، وإعادة إنتاجها في خيالهم.

كذلك من المهم إدراك تأثير الصدمات النفسية التي ترافق الاعتقالات أو المذابح على الناس، وحاجتهم للتعامل مع آثارها المدمرة نفسيًا وفكريًا واجتماعيًا، ومن ثم فإن الأنظمة القمعية تميل بطبيعتها إلى زرع فكرة العجز المكتسب في الناس كي تجعل ممارستها للسلطة أسهل لِفَتِّ عضد المقاومة.

كذلك فإن من مصلحة الأنظمة الدكتاتورية الاستثمار في فكرة أن الصلة بين أفعال الناس والواقع الذي يحيون فيه منقطعة على نحو لا يمكن إصلاحه، ومن ثم يتوقف المواطنون يأسًا عن المطالبة أو حتى الرغبة في خلق أوضاع جديدة، بعدما باتوا على يقين بأن هذه الأحلام لا يمكن تحقيقها إطلاقًا.

العجز في ميدان السياسة

إن العجز المكتسب هو ميل البشر إلى عدم محاولة تغيير موقف سلبي أو غير مرغوب فيه، نتيجة تجربة سابقة علمتهم مرة تلو أخرى أنهم عاجزون كليًا، في ضوء هذا يمكن أن نفهم استسلام المعارضين السياسيين للاعتقال أو لنمط معين من العلاقة مع السلطة السياسية، وعدم سعيهم لتغييرها عن طريق مسلكيات سياسية جديدة، أو استحداث علاقات وتحالفات جديدة، أو تطوير مشاريع جديدة.

إن العجز المكتسب ينبع من المواقف التي يشعر فيها البشر بعدم قدرتهم على تغيير أي شيء، ويثير هذا التساؤل حيال تجربة كالاعتقال وأثرها على المعتقلين، ولِمَ تتباين استجابة البشر لتجارب الاعتقال فيخرج منها بعضهم لقيادة حركات وتولي رئاسة دول، بينما يختفي آخرون ويقعون أكثر فأكثر تحت وطأة العجز المكتسب.

كيف يمكن تجاوز العجز المكتسب إذن؟ هذا سؤال كبير ولا يمكن استيفاؤه في جملة أو اثنتين، لذا يشير سيليجمان أن العجز المكتسب يمكن منعه إذا تمكن الفاعل الاجتماعي من مخرجات واقعه قبل أن يتعرض لظروف قاهرة، ومن أهم العوامل في هذا السياق اكتساب المهارات التقنية بكل معانيها، وعلى كافة المستويات والمجالات الاجتماعية، والمجال الأفضل لذلك هو الأنشطة والتنظيمات المجتمعية الطوعية.

أيضا للإبداع والقدرة على الحلم أثر ضخم في الخروج من العجز المكتسب، فالقدرة على الإبداع واختراع شيء أصيل ترياق ضد الشعور بالعجز أمام قوة قاهرة، ومن هنا تأتي أهمية الفنون مثلا، كذلك فإن التحول من النماذج التفسيرية التشاؤمية إلى نماذج تفسيرية أكثر تفاؤلًا في غاية الأهمية.

فالنموذج التفسيري الإيجابي هو بشكل عام: محدد ومتغير وخارجي حيال الأحداث السلبية، وشامل مستقر وداخلي بالنسبة للأحداث الإيجابية، والعكس صحيح بالنسبة للنموذج التفسيري السلبي، ومن ثم فإن تطوير مقاومة مستدامة للقمع تتطلب تطوير ارتباطات ونماذج تفسيرية ونظريات عن النجاح والفشل أكثر تحديدًا وتغيرًا وخارجية.

مثلا: بدلا من الارتباط الشامل «لسنا جاهزين للديمقراطية» يمكن لجماعة أن تقول:

«لدينا الكثير من العمل علينا إنجازه»، وبدلا من الارتباط غير المتغير «لسنا جيدين في ممارسة الانتخابات»، يمكن لجماعة أن تفكر: «ارتكبنا العديد من الأخطاء في الانتخابات الأخيرة»، وبدلا من الارتباط الداخلي: «لدينا مهارات سياسية عقيمة وسيئة»، يمكن لجماعة أن تتصور: «كان توقيت دخولنا للبرلمان سيئًا».

إن العجز المكتسب يجبر الناس على تغيير مفاهيمهم عن «الوضع الطبيعي» كي يلائم الأوضاع الجديدة التي تكيفوا عليها، بدلًا من السعي لتغيير هذه الأوضاع غير المرغوب فيها أصلًا، ويصير هذا التكيف مانعًا للتمكين والتغيير الإيجابي، لذلك علينا أن نتأمل: إلى أي مدى يمكن وصم ثوار الربيع العربي المهزومين بالعجز المكتسب؟ هل فقدوا كل قدرة على المبادرة أو حتى الرغبة فيها؟ وهل نحن في حاجة إلى جيل جديد متحرر من هذا العجز المكتسب، كما كان جيل الربيع العربي قد تحرر من العجز المكتسب الذي تمكن من الأجيال السابقة عليه؟ هذه أسئلة مفتوحة جدير أن نفكر بها مستصحبين نظرية العجز المكتسب.

إلى أي مدى يمكن وصم ثوار الربيع العربي المهزومين بالعجز المكتسب؟ هل فقدوا كل قدرة على المبادرة أو حتى الرغبة فيها؟

قراءة في سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية:
الجريمة في المجتمع المصري نموذجًا

عمر عابدين

مقدمة:

يُعد علم الاجتماع من العلوم الاجتماعية التي كان لها أثرًا في فحص أسباب ودوافع وآليات التغيرات الاجتماعية الكبرى التي ظهرت كنتاج لمشروعات الحداثة، مثل الثورة الصناعية والأزمات الاقتصادية والاضطرابات السياسية والتغيرات الجذرية، وما تعقبها من مشكلات اجتماعية مثل التكدس السكاني واللامساواة الاجتماعية وأزمة الأسرة والعمل والنظام وغيرها.

لذلك؛ نشأ العلم علي أنقاض تلك المشكلات في محاولة لفهم الكيفية التي حدثت بها تلك الأزمات عن طريق مقاربات وضعية وتأويلية متحررة من اللاهوت من ناحية، ومغايرة لنهج الفلسفة الذي يدرس الجوهر ونهج التاريخ بجانبيه الظاهر والباطن بتعبير ابن خلدون من ناحية أخرى.

وعليه؛ فإن علم الاجتماع معني بالأساس بدراسة كيفية تشكل المجتمعات متأثرة بالأزمات والتحولات الكبرى، وكيفية تطور تلك التشكلات المجتمعية من مرحلة إلى أخرى، وكيفية عمل العلاقات الاجتماعية كنتاج للعلاقة بين الأفراد والمؤسسات في المجتمع.

ولفهم علم الاجتماع، فإننا أمام مستويين: الأول فكري، والثاني تطبيقي، وفي حين أن الأول يمثله الإطار النظري الذي يؤسس للكيفية التي نفهم بها المعرفة السوسيولجية،

فإن المستوى الثاني يتمثل في ما حققه العلم فعليًا من خلال الكشف والتفسير والتشابك مع الوقائع الاجتماعية، عبر أدوات البحث المنهجية الكيفية والكمية، التي تسعى لفهم الظواهر الاجتماعية والنشاطات الإنسانية.

يحاول هذا المقال التشابك مع الجانبين النظري والعملي، من خلال فحص ما يسمى بـ«سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية»

يحاول هذا المقال التشابك مع الجانبين النظري والعملي، من خلال فحص ما يسمى بـ «سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية»، وهذا للإجابة علي سؤال «فعالية حقل سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية بتعريفه الكلاسيكي والمعاصر في تفسير الواقع الاجتماعي المصري المعاصر» من خلال التعرض للآتي: ماهية سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية والخيال الاجتماعي ونظريات سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية (الفرضيات والأسباب والحلول)، ثم ننتقل إلي الجانب العملي من خلال تطبيق النظريات علي ظاهرة الجريمة في السياق المصري، وتُختتم الورقة بالعوائق والتحديات النظرية والمنهجية.

ماهية سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية والمخيال الاجتماعي:

نبذة عن فروع العلم:

بالرغم من انطلاق نظريات ومناهج وحقول علم الاجتماع من أسئلة كبيرة متشابهة، إلا أن الحقول الفرعية للعلم تبنت نقاط انطلاق مختلفة للإجابة علي أسئلة فرعية مختلفة أيضًا[1]. فمثلًا، ينطلق علم اجتماع العمل والمنظمات من تبني نظرة علي المستوى الكلي (ماكرو)، للإجابة علي سؤال وظيفة المنظمات، وكيفية تناغمها داخل النظام المجتمعي ككل، من منظور يحاكي الطبيعة البيولوجية لفهم المجتمعات[2].

أما علم اجتماع التغير والتحول؛ فيسعى إلى الانطلاق من منظور ديناميكي للإجابة علي طبيعة التحولات والكيفية التي تتم بها، وعلى مستوى آخر، يسعى علم اجتماع التربية إلى الإجابة عن سؤال تفاعلات الأفراد مع مؤسسات التنشئة الاجتماعية[3]

[1] Ritzer, George. Sociological Theory (Eighth Edition. New York: McGraw-Hill, 2004), 12-35.

[2] Watson, Tony. Sociology, work and organisation (Seventh edition. NY: Routledge, 2017), 23-46.

[3] Abada, Teresa and Eric Y. Tenkorang.("Pursuit of University Education Among the Children of Immigrants in Canada: The Roles of Parental Human Capital and Social Capital." Journal of Youth Studies, 2009), 190-207.

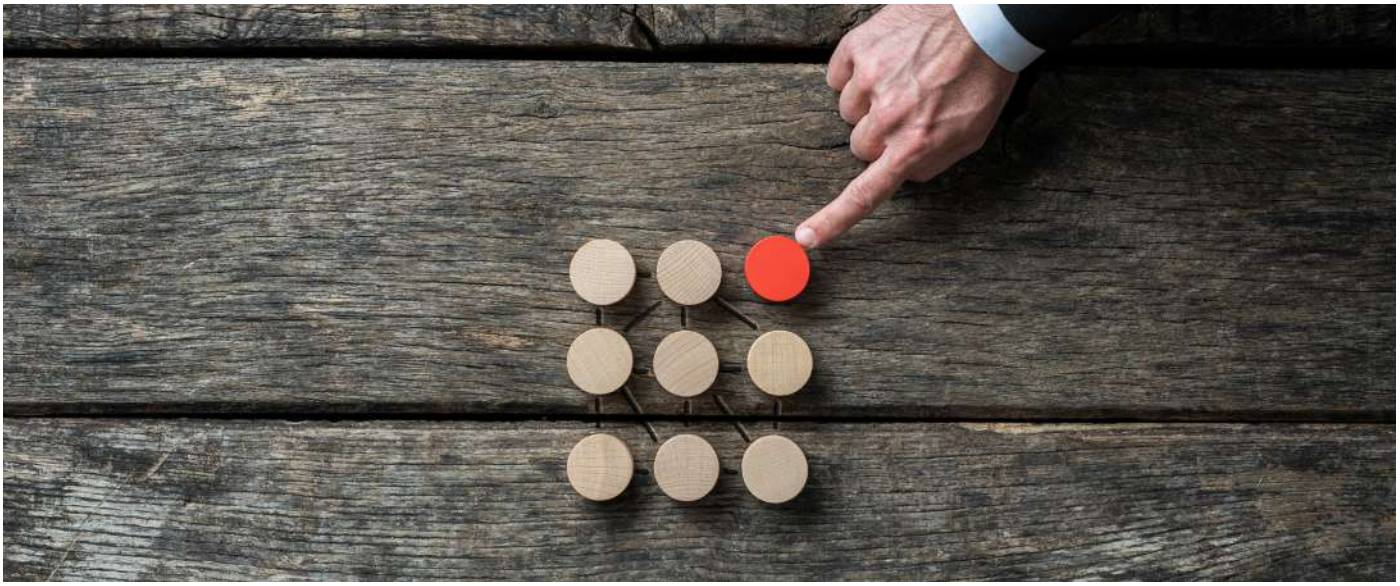
ودورها في تشكيل وموضعة السلوك البشري، كما أنها تبحث الكيفية التي تتشكل بها رؤوس الأموال البشرية والاجتماعية للطلاب والآباء والمعلمين، ومدى تأثيرها علي العملية كاملة.

وإذا ما نظرنا إلي الأنثروبولوجيا الاجتماعية، فإن مشروعها الرئيس هو دراسة الطرائق التي تتكون بها المجتمعات في حالتها البدائية، ومن ثم دراسة ديناميكية تطورها أفقيًا وعموديًا، كما يتشابك علم الاجتماع مع العلوم الاجتماعية والإنسانية الأخرى، مثل ما نرى في علم الاجتماع الاقتصادي، وعلم الاجتماع السياسي، وعلم النفس الاجتماعي وعلم الاجتماع الثقافي، وغيره من عشرات الحقول الفرعية التي تهدف إلى خدمة مبدأ تشابك واعتمادية وشمولية وتداخل العلم.

ماذا عن سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية؟

أما ما ندرسه في المقال فهو سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية، وهو الذي يحاول التقدم بالمفهوم العام للسوسيولوجيا بهدف تخطي النظرية إلى العمل بها، حيث تنطلق سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية من عدة منطلقات: أولًا، أن أسباب ودوافع وحلول المشكلات الاجتماعية تنبع من نتاجات تفاعل المجتمع وأفراده، أي أن تلك المشاكل هي حصيلة المؤثرات الخارجية والمؤثرات الداخلية، وبهذا يكون الحقل قد انطلق من منطلق لا يضع نفسه في إشكالات ثنائيات فُهمت على أنها متناقضات، وهي ليست كذلك مثل مسألة الفاعل والبنية، والخارجي والداخلي، والموضوع والذات العارفة.

ولهذا، فإن المشكلات الاجتماعية لا يمكن فهمها فقط بناء على مصطلحات وتفسيرات مُختزلة في العوامل الفردانية تعمل علي لوم الضحية، مثل أن الفقر هو نتاج الكثافة السكانية وزيادة عدد المواليد غير المتزن، أو أن الجريمة هي نتاج انحلال أخلاقي فردي، وعلي النقيض من ذلك، فإن المشاكل الاجتماعية التي يتعرض لها الأفراد يجب بحث أسبابها داخل عوامل المجتمع نفسه، أي يجب على الباحث الاجتماعي بحث العلاقات والهياكل والتفاعلات والمؤسسات والممارسات الاجتماعية، وفهم ديناميتها لفهم الأسباب والحلول، عوضًا عن لوم الأفراد أنفسهم.



ثانيًا، أن علم الاجتماع يجب أن ينتقل من التفسير إلى التغيير، وهذا عن طريق تحليل أسباب المشكلات الاجتماعية، واقتراح حلول تنطلق من قوالب وتصنيفات نظرية يتم تحويلها عن طريق العمل الاجتماعي إلى حلول عملية.

المخيال الاجتماعي كأداة مفاهيمية ذات قيمة منهجية:

في العام ١٩٥٩، أشار عالم الاجتماع الأمريكي رايت ميلز إلى أن المشكلات الاجتماعية لا يمكن أن تُفهم دون الانتقال من مستوى «المشاكل الشخصية» إلى «القضايا العامة»، في حين أن المشاكل الشخصية تُعد تلك المشاكل التي يفهمها الأفراد بهويتها «الخاصة»، أي أنها قضايا تتعلق بالأفراد أنفسهم، فإن القضايا العامة هي مرحلة التحول من الخاص إلي العام[4]

القضايا الاجتماعية لا يمكن فهمها على أنها أمور خاصة، وإنما بكونها ظواهر مجتمعية يجب تخيلها سوسيولوجيا، أي تفكيك مفاهيمها وفرضياتها بأدوات علم الاجتماع، وهنا يتكون مفهوم «المخيال الاجتماعي»

وهذا يعني أن القضايا الاجتماعية والمشكلات التي يعاني منها الأفراد داخل المجتمع لا يمكن فهمها علي أنها أمور خاصة، وإنما كظواهر مجتمعية يجب تخيلها سوسيولوجيا، أي تفكيك مفاهيمها وفرضياتها بأدوات علم الاجتماع، وهنا يتكون مفهوم «المخيال الاجتماعي».

وبمعنى آخر، فإن قيمة مفهوم الخيال الاجتماعي التفسيرية والمنهجية تكمن في كونه يفسر الفردي بالاجتماعي، فيري مثلًا أن مشكلة العاطل عن العمل تنبع عن عجز هيكل الموارد والفرص وخلل المؤسسات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، المسؤولة عن توفير الوظائف، ما يؤدي إلى مزيد من العاطلين عن العمل[5].

كما أن مفهوم المخيال الاجتماعي قادر علي دفع الأفراد للتخلي عن تمثلاتهم العامة عند النظر إلى المشكلات الاجتماعية، والتي ترى المشكلة في إطار البداهة أو في إطار اللامهم، ولكن علي العكس من ذلك، فمفهوم المخيال الاجتماعي يدفعنا بكوننا كائنات اجتماعية نحو «تحويل المخفي إلى ظاهر، واللامهم إلى مهم» وهذا هو جوهر العقل الاجتماعي التواصلي.

نظريات علم اجتماع المشكلات الاجتماعية (وحدات التحليل، الفرضيات، الأسباب والحلول): الوظيفية (بنسختها الدوركايمية)

ترجع جذور التفكير الكلاسيكي للوظيفية إلى فكر دوركايم القائم على مفهوم:

[4]Kendall, Diana. (Social Problems in a Diverse Society, 6th Edition. Texas: Baylor University, 2013), 4-17.
[5]Mills, Wright. (The sociological imagination. London, United Kingdom: Oxford University Press, 1959), 45-89.

«عضوية الجسد» و «الوظيفة»، بمعنى أن المجتمع يمثل جسدا مكونا من أعضاء، كل عضو فيه يقوم بوظيفة معينة للحفاظ على الجسد ككل، قامت فكرة الوظيفية عند دوركايم لدراسة النظم الاجتماعية (الاقتصادية والقانونية والدينية بالأخص) كونها جزءًا من النسق الاجتماعي الذي يحفظ الاتزان والانسجام المجتمعي من خلال أداء الوظائف.

كما أن الاندماج الاجتماعي يعد أمرًا مركزيًا تقوم عليه الركيزة الدوركايمية، والذي يعني مدى ترابط الأفراد بمؤسسات المجتمع، مثل العائلة والمؤسسة الاقتصادية والدين والثقافة بوصفها بنى وظيفية، أي أن كل منها لابد أن له وظيفة، وهذا من أجل مجتمع مستقر متماسك، أما في حال حدوث خلل وظيفي في إحدى وظائف تلك المؤسسات «أعضاء المجتمع»، فإن ذلك يهدد ضمان البقاء المجتمعي، بل وقد يؤدي لانهياره في لحظة ما.[6] ترى المدرسة الوظيفية بنسختيها الدوركايمية والبارسونزية أن المصدر الأساس لفهم المشكلات الاجتماعية يتمثل في «المؤسسات الاجتماعية»، فضلًا عن أن المشكلة نفسها لها وظيفة إيجابية داخل المجتمع، وأنه لحل تلك المشكلات لا بد من تبني منهج إصلاحي تدريجي غير ثوري للتغيير، لأن التغيير المفاجئ يؤدي إلى صدمة وظيفية، ثم إلى دمار النظام ككل، بمعني أن هذا الاتجاه النظري يرى أنه مثلًا؛ للحد من الفقر لا بد من إصلاح المنظومة النيوليبرالية لا هدمها من جذورها، ولذلك تُنتقد النظرية بشكل كبير

لنزعتها المحافظة، وهو ما أفقدها الكثير من قيمتها في الفكر السوسيولوجي المعاصر.[7]

نظريات الصراع الاجتماعي (ماركس):

تقوم دعامات الفكر الماركسي علي الإجابة عن سؤال: «لماذا تنشأ أشكال اللامساواة الاجتماعية»، وتُختصر الفرضية الماركسية الرئيسية في أن تاريخ المجتمع هو عبارة عن تاريخ صراع طبقي، بين مالكي رؤوس الأموال وعلاقات وأدوات الإنتاج وطبقة العمال التي لا تملك إلا عمالتها التي تبيعها في السوق، ولذلك، فإن المشكلات الاجتماعية تنبع من الصراع المادي علي المصالح الطبقية في السوق، هذا الصراع القائم علي مبدأ المنفعة والعقلانية لتعظيم المنافع والحد من الخسائر، وعلى نفس المستوى، فإن البنى التحتية هي ما يحدد البنى الفوقية، أي أن الاقتصاد يحدد كل شيء داخل المجتمع.[8]

[6] Ritzer, George. Sociological Theory (Eighth Edition. New York: McGraw-Hill, 2004), 77-98.
[7] Ibid, 77-98.
[8] Marx, Karl, & Engels.The communist manifesto. (In Marx and Engels: Selected works (Vol. 2). Moscow, Russia: Foreign Language Publishing House, 1962.), 20-54.

وعند تحليل المشكلات الاجتماعية بالمفهوم الماركسي، فإن الباحث الاجتماعي لا بد أن ينظر إلي طبيعة هيكل السوق الرأسمالي التي تحمل نزعة تمييزية واستغلالية، ولحل المشكلات يقترح النهج الماركسي منهجًا أكثر ثورية عكس الطرح الدوركايمي، فيري أن لحظة التغيير لا تأتي إلا إذا تكون وعي جمعي طبقي صلب، يعي طبيعة استغلاله واغتراب أفراده عن العمل، وعن المجتمع، وعن أسرهم، بل وعن أنفسهم، وأن هذا الوعي الجمعي هو الطريق للثورة العمالية التي تقوم بتغييرات جذرية في الطبقات المالكة لرأس المال، والمنظومة السياسية الحاكمة، التي عادة ما تخدم ملاك رؤوس الأموال.[9]

إذًا، فالمشكلة الأساسية طبقًا لنظرية الصراع في نسختها الكلاسيكية تتعلق بالصراع علي الموارد المحدودة، وأن الحل يرتبط من جانب بالتغيير الجذري، ومن جانب آخر بمدى قدرة العناصر المتنازعة علي الموارد علي إيجاد قنوات تفاهم مشتركة، هذا حسب فهم عالم النفس الاجتماعي مظفر شريف.

التفاعلية الرمزية (هربرت ميد، بلومر، جوفمان):

تتخذ أطروحات هربرت ميد، وبلومر، وجوفمان، من التفاعلات وصناعة المعاني والرموز «الأكواد الاجتماعية»، وفهم الأدوار والتوقعات، وفهم الآخر، وحدات أساسية لتحليل المجتمعات، وترى الاتجاهات المختلفة لمدرسة التفاعلية الرمزية أن المشكلات الاجتماعية تنشأ نتيجة لتفاعل الأفراد، أي أننا نحدد معايير السلوك من خلال التأثر بالآخرين، فيما تُعالج المشكلات الاجتماعية من خلال تصحيح بوصلة التفاعلات والمعاني والتصورات التي يشكلها المجتمع.[10]

كيف تفيدنا سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية في فهم ظاهرة الجريمة في واقع المجتمع المصري؟

كرست العديد من الكتابات العربية جهودها في محاولة لتفسير المشكلات الاجتماعية، فمثلًا هناك كتاب «سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية وأزمة علم الاجتماع المعاصر» للدكتورة شادية علي قناوي، التي قدمت فيه تفسيرات وحلولًا لمشكلات من الواقع الاجتماعي المصري، مثل الجريمة والعنف والمخدرات والأمية.[11]

[9] Hayes, Adam. Conflict Theory. (New York: Investopedia, 2020), full article.

[10] Blumer, Herbert. Symbolic Interactionism: Perspective and Method. (London: University of California Press, 1969), 20-245.

[11] شادية على قناوي، (سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية وأزمة علم الاجتماع المعاصر. (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠)، ١٨١-٢٠٧

يمكن تفكيك مشكلة الجريمة التي تحدث في المجتمع المصري بشكل دوري، وبدرجات عنف متفاوتة من منظورات مختلفة، علي مستوى العلاقات السببية، أي لماذا تحدث، وما السبب، وما النتيجة، وعلى مستوى اقتراح حلول كذلك، وهنا تكمن أهمية سوسيولوجيا المشكلات الاجتماعية.

تري أطروحات المدرسة الوظيفية أن عموم المشكلات الاجتماعية هي ضرورية كجزء من هيكل المجتمع الوظيفي، فكما أن المجتمع بحاجة إلى مؤسسة دينية فهو بحاجة إلي الجريمة باعتبارها مؤسسة لها وظيفة إيجابية.

بمعنى آخر، أن الجريمة لها وظائف إيجابية داخل المجتمع، وإذا نظرنا إلى تلك الوظائف التي من الممكن أن تقوم بها الجريمة داخل المجتمع المصري، مثالا نرى أن ارتفاع معدلات الجريمة يأتي تزامنًا مع تحسن حالة التضامن داخل المجتمع، أي بمعنى الوحدة داخل أطياف نفس الحي أو القرية أو المدينة من أجل منع مثل تلك الجرائم، وهذا ما كان واضحًا أثناء وبعد تظاهرات ثورة يناير ٢٠١١.

أما الوظيفة الأخرى التي يمكن مشاهدتها من خلال الكيفية التي تضبط بها تلك الجرائم قواعد الإحكام المجتمعي، أي أن الجرائم تتيح فرصًا عديدة لإعادة ضبط النفس الذاتي للمجتمع ومؤسسات الدولة، وبالأخص مؤسسة القانون، كما أن الوظيفة الأكثر شيوعًا، وهو ما نلحظه في السياق المصري أيضًا، أنه كيف للجرائم أن تنتج وظائف عمل جديدة مثل وظيفة رجل الأمن والمحاماة والقضاء والتأهيل النفسي،

الجريمة تتيح للمجتمع قدرًا من التغيير اللازم من خلال إعادة تعريف القيم والقوانين لإعادة وضع حدود جديدة، وهذا ما يخدم طبيعة تطور الحياة البشرية بمعنى الحاجة للتغيير المستمر.

كما أن الجريمة تتيح للمجتمع قدرًا من التغيير اللازم من خلال إعادة تعريف القيم والقوانين لإعادة وضع حدود جديدة، وهذا ما يخدم طبيعة تطور الحياة البشرية بمعنى الحاجة للتغيير المستمر، وعليه، فإن قدراً محدودًا من الجرائم هو أمر حتمي، كما أنه قد يكون مفيدًا علي المدى البعيد في خدمة جوانب داخل المجتمع المصري كما ذكرنا آنفًا، ولعل الاستخلاص الأهم هو أن الوظيفية ترى أن الجرائم نتيجة طبيعية للتفاوتات الموجودة داخل أي مجتمع، ولذلك فالوظيفيين يرون أن وجود الجريمة في المجتمع المصري لا بأس به إن بقي محدودًا، فهناك دائمًا ميل للانحراف عن الطبيعي داخل كل المجتمعات، وإلا ما تشكلت الظواهر.

أما عن معالجة مشكلة الجريمة فترى الوظيفية في إعادة هيكلة المؤسسات أمرًا هامًا، وهو ما قد تقوم به الجريمة بنفسها من خلال إعادة صياغة بعض القوانين، ومواد الدستور المصري، تحت ضغط المجتمع المدني وأعضاء البرلمان، أو عبر زيادة فرص العمل للحد من جريمة السرقة، أو من خلال

إعطاء قدرا أكبر لمراكز التأهيل النفسي، أو بتجهيز المؤسسة العقابية والسجون، بحيث تعيد إنتاج مواطنين صالحين[12]

باستخدام مصطلحات نظرية الضغط، فإن الجريمة تأخذ منحنى تصاعديًا بسبب توقعات المجتمع المرتفعة التي تفوق قدرة وإمكانيات الأفراد في الظروف الطبيعية، فمثلًا، يلجأ الطلاب للغش في اختبارات الثانوية العامة بسبب الضغوطات الواقعة عليهم من قبل الأهل، ويلجأ البعض للسرقة بسبب ضغوطات المسؤولية الأسرية، ويذهب الرجل للقتل بسبب الضغوطات التي تتعلق بمسألة الشرف، ويذهب عائل الأسرة للانتحار كترجمة للضغوطات النفسية التي يعاني منها بسبب عدم القدرة علي كسب العيش.

أما إذا فسرت نظرية الخلل «عدم التنظيم» الاجتماعي بتعريف عالمي الاجتماع كليفورد ودي ماكي، فإن القدر الأكبر من الجرائم داخل المجتمع المصري يقع في الأحياء التي بها قدرًا أكبر من سوء التنظيم الديموغرافي، فمثلًا؛ دائمًا ما نرى قدرًا أكبر من الجرائم في الأحياء ذات مستويات التعليم الأقل، ومعدلات الإدمان الأعلى، بالإضافة لمعدلات الدخل المنخفضة.

لذلك، فإن هذه الفجوات التي تقع علي عاتق المؤسسات تؤدي إلى مزيد من الأفعال الإجرامية في حالة عدم معالجتها، وبنفس السياق، علي مستوى متوسط، فإن الخلل الأسري الناتج عن الهيكل الجيناتي يزيد من احتمالية إنتاج أبناء فقراء أو أبناء مجرمين، فتتوارث الأجيال الفقر أو السلوك الإجرامي، كحال الأحياء في ديناميكتها لإنتاج الجريمة، ولذلك فإن بعض الأحياء المصرية يتم وصفها بأحياء السلاح والجريمة مثل حي الزاوية الحمراء بالقاهرة، أو كوم امبو بأسوان، أو العزبة الغربية بالمنوفية، وبنفس الكيفية وعلى مستوى الأسرة، يتم وصم بعض العائلات بإمكاناتهم الإجرامية مثل عائلات تهريب، وتجارة المخدرات، وعائلات السلاح، وعائلات بطلجية الأسواق، الخ.

[12] المرجع السابق، ٩٥-١٢٠.

علي جانب آخر، وعلى مستوى الأفراد، يمكن لنظرية التعلم الاجتماعي كأحد منتجات الخط التفاعلي الرمزي أن تفسر كيف أن السلوك الإجرامي هو نتاج تفاعلات وتأثر الأفراد ببعضهم البعض، أي أنها تفترض أن المجرم لا بد أنه تعلم سلوكه الإجرامي من مجرم آخر، أو من دائرة مجتمعه مثل الأسرة والأصدقاء، وهذه حصيلة رأس المال الاجتماعي «العلاقات التي تحفز السلوك الإجرامي» بتعبير بورديو.[13] ، كما أننا نتعلم السلوك الإجرامي، فإننا بنفس الدرجة نتعلم تصوراتنا عن تلك السلوكيات الإجرامية، ونصنع معانٍ لها نستخلصها من المجتمع وتفاعلنا مع الآخرين، هذا بالإضافة إلي أننا نتعلم نظرة الآخر أيضا لتلك السلوكيات، فمثلا، كثيرا ما نرى جرائم قتل داخل المجتمع المصري حيث لا يرى المتهم فيها بالقتل مشكلة تجاه سلوكه، وهذا نابع من تصوره أن ما فعله ليس جريمة، وإنما حفاظ علي شرف أسرته، هذا علي مستوى تصورنا لدوافع الجريمة نفسها، أما المثال الأوضح علي تصورنا لنظرة الآخر لتلك الجريمة مثل تجارة الممنوعات، يمكن فهمه من خلال الكيفية التي يرفض بها بعض المجرمين عقوبات مؤسسات الأمن والقضاء، لكونهم يتصورون أن الذي يمتلك أدوات العقاب لا يملك الحق في تحديد معيار الصواب والخطأ، أو أن تلك المؤسسات شريكة في تلك الجرائم، وهذا يعتبر نوعا من رفض معايير السلطة.[14] ، وبمفاهيم النظرية الصراعية في نسختها الماركسية الكلاسيكية، فإن الجريمة هي نتاج العلاقات الطبقية والصراع علي الموارد داخل المؤسسة الرأسمالية ذات الطبيعة التمييزية «الإجرامية بتعبير ريتشارد كويني»[15]. ، ولذلك فإن بإسقاط ذلك الإطار النظري علي الحالة المصرية، فإننا نرى أنه تقع النسبة الأكبر من الجرائم والصدامات اللفظية والسلوكيات التعصبية أو الأحكام النمطية، والتحامل والتمييز داخل فئة المهمشين والعاطلين عن العمل، وساكني الأحياء الفقيرة، أو داخل المؤسسات التي بها فروقات مكانية رمزية واقتصادية شاسعة، إما بالصدام المباشر مع الطبقات الأكثر امتلاكًا للموارد مثل محتكري السوق من الشركات التابعة للجيش، أو بالصدام مع الطبقات الأقل امتلاكًا للموارد مثل طبقة المدراء ورواد الأعمال القريبين من دوائر صنع القرار.

أما عن الحل فيكمن في تعديلات هياكل المؤسسات الاقتصادية المصرية، بمعنى إتاحة الفرصة لمزيد من الحرية والتنافسية داخل السوق مع درجة أقل من الاحتكار، وتحسين السياسات العامة الاقتصادية والاجتماعية التي تتعلق بدولة الرفاه، ما يؤدي إلي درجة أفضل من توزيع وإعادة توزيع الثروات، ودرجة أقل من إنتاج وإعادة إنتاج الفقراء، وبدرجة قبول أقل داخل الجماعة العلمية السوسيولوجية، فإن الجريمة يمكن تفسيرها داخل المجتمع المصري كحال العديد من المجتمعات بمفاهيم «الخيار العقلاني»، أي أن المجرم يقوم بجريمته بناء علي حسبة المنافع والخسائر، والإرادة الحرة، مع تحييد عوامل التفاعل والمؤسسات، إلخ.

[13] (١٩٩٤ابورديو، بيير. العنف الرمزي بحث في أصول علم الاجتماع التربوي. ترجمة نظير جاهل. (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٣٥-٥٧.

[14] Jensen, Gary. Social learning theory and the explanation of crime: a guide for the new century. (New Brunswick, N.J.: Transaction, 2003), FB.

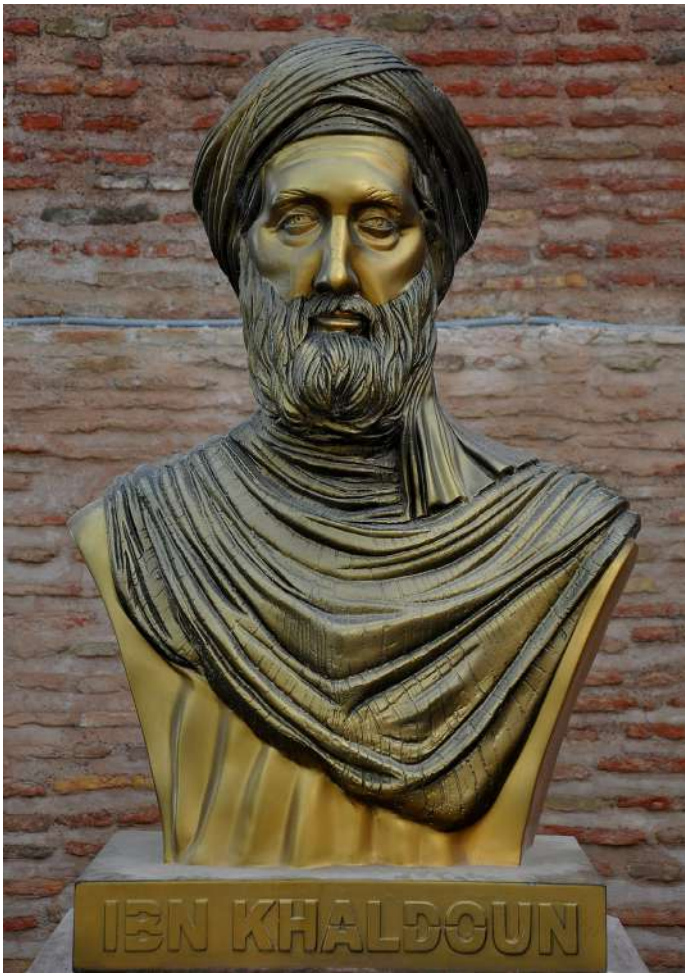
[15] Quinney, Richard. Critique of legal order: crime control in capitalist society.(6th edition.Boston: Little, Brown, 1973), 75-96.

ومن خلال هذا نستطيع أن نفهم جملة تتوارثها الأجيال الكادحة، وهي «معنديش حاجة أخسرها» أو «علي الأقل في السجن هكون باكل وبشرب»، فنري أن الكثير من المجرمين يكونون من فئات قليلي الدخل، غير المتزوجين، ذوي العلاقات المجتمعية الهشة والروابط ودرجة الانسجام الضعيفة مع المؤسسات، ولذلك فإن الأقل امتلاكا لتلك المقومات الاجتماعية من أسرة ودخل وتفاعلات فعالة هم الأكثر عرضة للخوض في عمليات إجرامية، مثل القتل والسرقة والإغتصاب والعنف الجسدي.

عوائق وتحديات:

تتلخص العوائق والتحديات التي تقع أمام علم الاجتماع في مستويين.

أولًا، علي مستوى منطلقات ونظرية العلم، كحال العديد من العلوم الاجتماعية، فإن علم الاجتماع ينطلق من منطلقات لها طابع «إثنو مركزي»، فبالرغم من التأثير الواضح لمدرسة فرانكفورت النقدية في علم الاجتماع، ونقدها لمنتجاب الحداثة والتفسيرات الكلاسيكية لعلم الاجتماع، وبالرغم من تأثير إبن خلدون الواضع في الجامعات العربية خاصة المغاربية، إلا إننا ما زلنا ننطلق من منطلقات أوروبية كلاسيكية فرنسية وألمانية، فمثلا ننطلق دائما لفهم اللامساواة والفقر من منطلقات ماركسية، وعندما نريد أن نفهم الانتحار نذهب مباشرة إلى المنطلق الدوركايمي، أما إذا أردنا أن نفهم البيروقراطية بمعناها الرشيد أو السلطة أو الفعل الاجتماعي، فإن المدخل يكون فيبري بحت، أرى أنه لا مجال للهروب من ذلك، فتاريخ أوروبا يشكل جزءا كبيرا من تاريخ العلوم الاجتماعية والإنسانية



ولكن لا بد من تطوير أدوات ونظريات تناسب خصوصية السياقات الداخلية الخاصة بشعوبنا العربية، وهو ما حاول فيه أساتذة علم الاجتماع العرب، ولكن المنطلق ما زال أوروبيا، وقد بدأت بالفعل حالة فكرية جديدة بعد انتفاضات الربيع العربي، حيث بدأت الجامعات العربية بتطوير ما يسمى «سوسيولوجيا الربيع العربي»، هذا إضافة للتوسع الحاصل في الكتابات باللغة العربية للتشابك مع المختصين بالعلم محليا، وباللغة الإنجليزية ولكن بعقول عربية للتشابك مع الجماعة العلمية عالميا.

ثانيا؛ علي مستوى المنهج، وهذا يعني أن الأدوات المنهجية لعلم الاجتماع لا بد أن تعمل متشابكة مع بعضها البعض لا متقابلة، أي أن الكيفي الذي يعتمد علي مقابلات واستكشافات وجلسات بؤرية وتحليل خطاب

لا يتعارض مع الكمي الذي يعتمد علي الاستبيانات والتحليل الإحصائي، فموضعتهم بالشكل التقليدي أي كونهم متناقضين يفقد الأدوات قيمتها المنهجية، وإن تشابك تلك الأدوات في البحث يعمل علي كشف جوانب أعمق من المعرفة داخل المجتمعات.

العلاقة الجدلية بين المعرفة والسلطة في ظل حكومات قمعية جعلت من شفافية الإحصائيات وحيادية المراكز التابعة لمؤسسات التعليم العالي المصرية محل شك كبير.

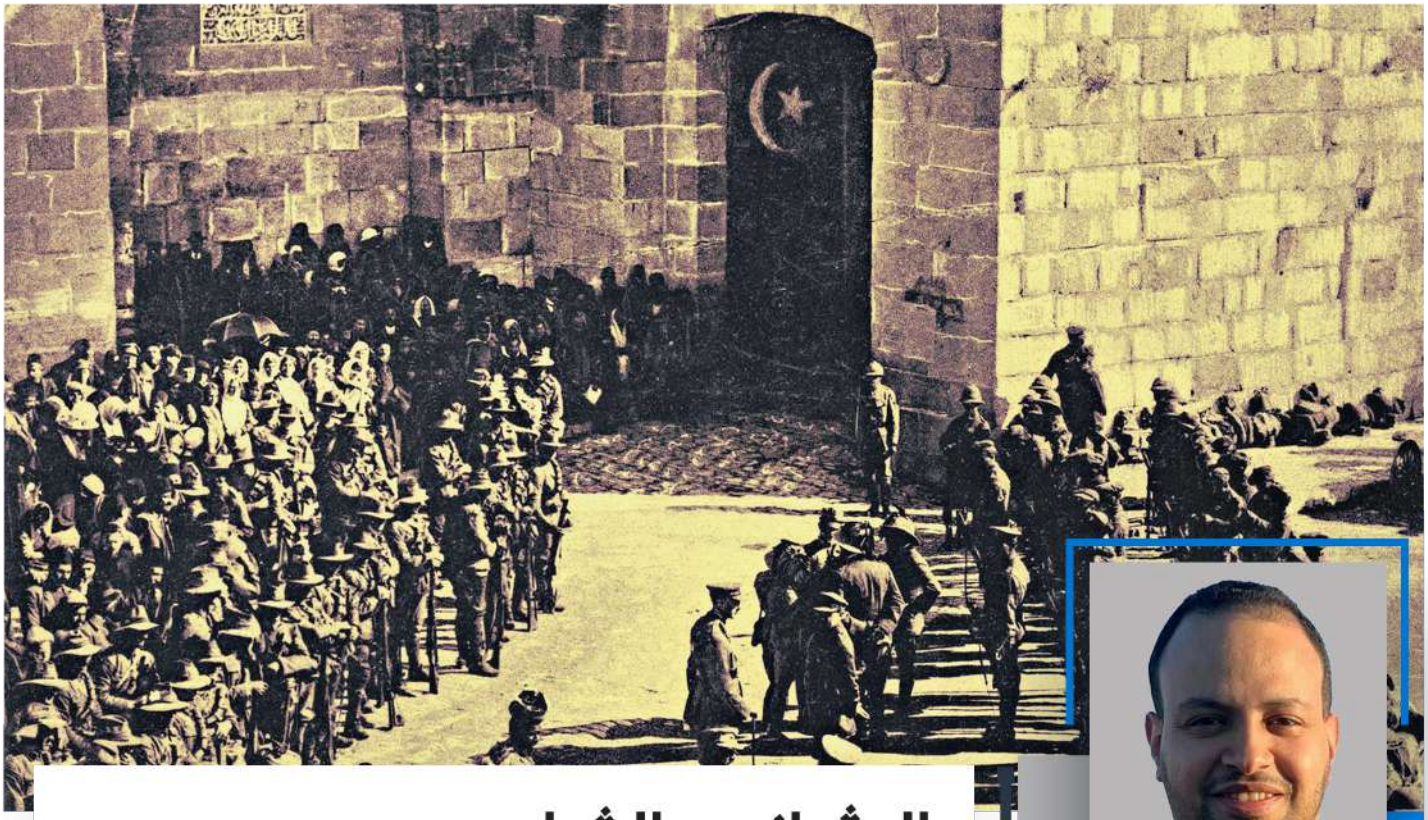
أما بما يخص المنهجية التي يتبعها علم الاجتماع المصري، فهي لا تتبلور بشكل واضح في الكتابات الكلاسيكية لسيد عويس خاصة مؤلفيه «هتاف الصامتين» و «حديث عن الثقافة»، بالإضافة إلي كتابات سعد الدين إبراهيم، وأحمد زايد وغيرهم، فيما كان التركيز الأكثر علي القضايا نفسها بغض النظر عن الكيفية التي تُدرس بها تلك القضايا، وتتكون بها السلوكيات التي تتحكم في الواقع الاجتماعي، بالإضافة إلي ذلك؛ فإن العلاقة الجدلية بين المعرفة والسلطة في ظل حكومات قمعية جعلت من شفافية الاحصائيات وحيادية المراكز التابعة لمؤسسات التعليم العالي المصرية محل شك كبير.

خاتمة:

يتضمن المخيال الاجتماعي القدرة على إدراك أن المشاكل متجذرة في القضايا العامة والعوامل الهيكلية، يؤكد الطرح الدوركايمي على أهمية المؤسسات الاجتماعية للانسجام الاجتماعي، وهذا يعني أن التغيير الاجتماعي الجذري التصادمي سيكون ضارًا اجتماعيًا، كما يؤكد الطرح الماركسي على عدم المساواة الاجتماعية، ويحاجج بأن التغيير الاجتماعي الثوري أمرا حتميا لتحقيق مجتمع عادل، فيما تؤكد أطروحات التفاعليين الرمزيين علي المعاني الاجتماعية والمفاهيم التي يستمدها الأفراد من تفاعلهم الاجتماعي مع الآخرين ومع المؤثرات الاجتماعية.

رأينا كيف أن تلك الاتجاهات النظرية لها القدرة علي توفير تفسيرات مختلفة لقضايا مختلفة مثل الجريمة والهجرة والعنف والإدمان واللامساواة وأزمة الأسرة، وقدم هذا المقال تفسيرات لقضية الجريمة في السياق المصري من منطلقات سوسيولوجية، علي المستوى الجزئي «الأفراد والمعاني» والكلي «البنى والمؤسسات».

[16] سيد، عويس. هتاف الصامتين: ظاهرة الكتابة على هياكل المركبات في المجتمع المصري المعاصر. (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ٢٠١٣)، ١٥-٣٧



العثمانيون الشباب:
استعادة الهوية في عصر التنظيمات العثمانية

كريم عبدالمجيد

مع مطلع القرن التاسع عشر وصعود السلطان محمود الثاني إلى عرش السلطنة العثمانية، دخلت الدولة العثمانية مرحلة جديدة من تاريخها، بدا فيها شكل الدولة مختلفا جذريًا عما كان قائمًا في السابق، وقد بدأت هذه التحولات والتغيرات تتجلى وتظهر بعد إعلان ما يُعرف في التاريخ باسم «فرمان التنظيمات» الذي بدأت به مرحلة تاريخية حملت اسم «عهد التنظيمات» من عام ١٨٣٩ حتى عام ١٨٧٦.

وقد مثَّل هذا العهد مرحلة من مراحل الإصلاحات التي هدفت الإدارة العثمانية بواسطتها لحل مشاكلها القائمة، وتقوية الدولة وبث الحياة فيها، في عالم يزداد تحكم الأوربيين فيه، فكان الإلهام القادم من أوروبا في القرن التاسع عشر هو البوصلة التي توجه مصلحي الدولة، وذلك على عكس محاولات الإصلاح السابقة التي هدفت إلى الرجوع إلى العصر الذهبي في عهد السلطان سليمان القانوني[1].

إلا أن الأفكار الإصلاحية القادمة من أوروبا حملت معها أفكارًا سياسية واجتماعية ساهمت بشكل بَيِّن في تفكيك الدولة العثمانية، وتحولت عملية إصلاح الدولة من أمر يفترض به أن ينهض بها إلى عملية تغريب للدولة، وإلحاقها فكريًا واقتصاديًا بأوروبا مما أدى في النهاية إلى تفكيكها وزوالها، وكرد فعل على عملية التحديث الأوروبي/التغريب التي

[1]S. Johnson, Aaron. «A Revolutionary Young Ottoman: Ali Suavi (1839-1878)» (Unpublished Doctoral's Thesis). institute of Islamic Studies,McGill University, Montreal, June 2012: 17

تتم للدولة، أسس مجموعة من الشباب والموظفين عام ١٨٦٧ أول مجموعة ضغط سرية ذات نزعة إسلامية حملت اسم جمعية العثمانيون الشباب/العثمانيون الجدد، وعُقد أول اجتماع لأعضائها في غابة بلغراد بالقسم الأوروبي من إسطنبول.

كان من مؤسسي الجمعية ساغر أحمد باي زاده بك، ومنابر زاده نوري بك، وكايا زاده رشاد بك ، وكانوا يعملون في مكتب للترجمة، كما انضم إليهم فيما بعد الأمير مصطفى فاضل باشا (١٨٣٠-١٨٧٥) شقيق الخديوي إسماعيل حاكم مصر، والأديب الشاب نامق كمال (١٨٤٠-١٨٨٨) الذي شغل منصب رئيس تحرير جريدة «تصوير أفكار» حينها، والمدرس والمفكر والصحفي علي سُعاوي (١٨٣٩-١٨٧٨) الذي كان يكتب في جريدة «مخبر»، ورجل الدولة الأديب ضياء باشا (١٨٢٩-١٨٨٨)، وسنعرف أن الشخصيات الثلاثة الأخيرة هم شخصيات محورية ساهمت بشكل رئيس في وضع الأفكار الإصلاحية العامة التي نادت بها الجمعية، سواء كان ذلك على المستوى السياسي الذي نركز عليه في هذه المقالة، أو على مستويات ثقافية أخرى، ومن الملاحظ أيضا أن مؤسسي الجمعية والمنضمين إليها كانوا ممن تلقوا تعليمهم في المدارس الحديثة، وعمل أغلبهم في الوظائف الحكومية العثمانية ويعرفون أكثر من لغة أوروبية.[3] وقبل الشروع في الحديث عن الأفكار العامة لكُتَّاب ومفكري الجمعية، لابد من إزالة الالتباس الشائع بين العثمانيون الشباب وجمعية الاتحاد والترقي، وتركيا الفتاة، فهم فرق منفصلة يمثلون أفكارا مختلفة وليسوا كيانًا واحدًا، فقد سبق العثمانيون الشباب جمعية الاتحاد والترقي زمنيًا بأكثر من عقدين، ونادوا بمؤسسات إصلاحية سبقت ما نادى به الاتحاديون، إلا أنه غالبًا ما يتم تجاهل توجهاتهم الإسلامية من المثقفين العلمانيين الأتراك حيث يركزون -عند التأريخ لهم- على بعض المفاهيم التي أطلقها نامق كمال مثل «العثمنة» و«الوطن» و«الحرية»[4] شبيه لما حدث مع علي سعاوي عندما وصفه أحد المؤرخين الأتراك بأنه أول من نادى بفكرة الجامعة التركية العالمية، وذلك استنادًا إلى وضعه كتابًا عن تاريخ الأتراك في وسط آسيا[5] ، إلا أنه بإطلاع موسع على كتابات وأفكار الرجل نجده على طرف نقيض من هذه الفكرة، بل يمكن اعتباره من أبرز دعاة الفكرة الإسلامية من العثمانيين في القرن التاسع عشر.

[2]Kemal BEYDİLLİ, «YENİ OSMANLILAR CEMİYETİ», DİA, İstanbul 2013, 43. cilt, s. 431

[3]الاتحاديون: دراسة تاريخية في جذورهم الاجتماعية وطروحاتهم الفكرية (أواخر القرن التاسع عشر-١٩٠٨)، نادية ياسين عبد، دار ومكتبة عدنان و صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٤، ص ٨٨-٨٩

[4]Hanioğlu, M.Şükrü, A Brief History of the Late Ottoman Empire, Princeton University Press, New Jersey, 2008, p. 104

[5]A Revolutionary Young Ottoman: Ali Suavi (1839-1878), p. 4

لقد تركزت محاور الإصلاح السياسي التي نادى بها العثمانيون الشباب على فكرتين، الأولى: وضع دستور للدولة (القانون الأساسي)، والثانية: قيام حياة نيابية تمثيلية، وذلك اعتمادًا على إحياء الفقه كأساس للفكر الاجتماعي والقانوني والسياسي وعدم إعطاء النظريات الاجتماعية الغربية قيمة كبيرة[6]، وقد قصدوا إلى وضع دستور أو تأسيس حياة دستورية تقوم على مبدأي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والشورى الإسلامية، كمبادئ بديلة عن التنوير المطلق الذي اعتمد عليه عالي باشا (١٨١٥-١٨٧١) وفؤاد باشا[7](١٨١٤-١٨٦٩) ، وكانوا يرون كذلك أن الدولة يجب أن تستورد من أوروبا فقط التقدم العلمي والصناعي، وأن الدستور يجب أن يُبنى على الفقه وليس على محاكاة دساتير أوروبا[8].

اعتمد العثمانيون الشباب في إيصال أفكارهم على أدوات وتقنيات جديدة للتواصل مثل: الجرائد والمسرحيات والمجلات، فكانوا باستخدامها ينتقدون رجال الدولة بسبب حداثيتهم الكاملة من جهة، وطبقة علماء الدين بسبب عجزهم وسلبيتهم من جهة أخرى. وقد ظهرت جريدتهم الرسمية «حريت» لأول مرة عام ١٨٦٨، وانطلاقًا من صفحاتها وجه العثمانيون الشباب انتقاداتهم إلى علمنة قوانين الدولة، وتنحية الشريعة جانبًا بشكل جلي في عهد التنظيمات، وهو أمر لن يدمر المؤسسة الدينية فقط كما ذكروا، بل سيفتح الطريق للتدخل الأوروبي في شؤون الدولة أيضًا[9]. وتحت الانتقادات القوية التي كانت توجه للحكومة فر كل من نامق كمال، وعلي سعاوي، وضياء باشا، خارج الدولة بدعوة من مصطفى فاضل باشا، الذي سيعمل على تمويلهم ماليًا، واتجهوا إلى باريس عام ١٨٦٧[10]. لو نظرنا نظرة قريبة إلى أهم مفكريهم مثل نامق كمال وعلي سعاوي، نجد أن نامق كمال قد آمن بإمكانية جلب الاختراعات الأوروبية فقط دون التأثيرات الثقافية، وأنه يمكن استخراج قوانين من الفقه بديلًا عن القوانين الأوروبية لأن الفقه في رأيه أعظم رموز الحضارة الإسلامية، كما قال بأن فكرة الدستور الطبيعي الموجودة في الغرب لها جذور في الشريعة الإسلامية إلا أن الأوروبيين اعتمدوا فيها على الجانب الفلسفي لأنهم لا يملكون شريعة مُنظِمة[11].

[6]الاستقلال الفكري: المفكرون العثمانيون بين الفقه والعلوم الاجتماعية، رجب شنتورك، ترجمة كريم عبد المجيد، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، ٢٠٢٠، ص ١٧

[7]عالي باشا وفؤاد باشا: يمكن اعتبارهما المهندسان الحقيقيان لعهد التنظيمات العثمانية وقد شغلا الإثنين منصب الصدارة العظمى في الدولة كما أشرفا ونفذا الإصلاحات الأوروبية التي كانت تتم في الدولة.

[8]A Brief History of the Late Ottoman Empire, p. 104

[9]A Revolutionary Young Ottoman: Ali Suavi (1839-1878), p. 30

[10]YENİ OSMANLILAR CEMİYETİ, DİA, İstanbul 2013, 43. cilt, s. 431

[11] A Revolutionary Young Ottoman: Ali Suavi (1839-1878), p. 30-31

اعتقد كمال أيضًا بصلاحية أفكار الفقهاء السياسية لزمانه، ودافع عن الفقه من حيث كونه «القانون الإسلامي»، وقد ساعده الفقه على إيجاد بديل إسلامي للمفاهيم التي وجدها في النظريات الاجتماعية للمفكرين الغربيين، فمثلًا استطاع إيجاد مقابل لفكرة التمثيل النيابي بفكرة الشورى الإسلامية ومقابل للقانون الطبيعي بالشريعة الإسلامية ومقابل للعقد الاجتماعي بالبيعة.[12]

أما علي سُعاوي فقد اعتمد مثل نامق كمال على الفقه للدفاع عن الحريات أمام دور الدولة الذي أخذ يتمدد في زمانه، وقام بانتقاد طبقة البيروقراطية ممثلة في مدحت باشا، وعالي باشا، الذي أفرد له كتابًا بعنوان «دفتر أعمال عالي باشا» وانتقده فيه بشدة.

كما وجه نقده أيضًا للعلماء الذين وصفهم بأنهم موتى، قد فقدوا قيمتهم وأهميتهم الكبيرة، إلا أنه قد أرجع هذا الأمر بشكل رئيسي إلى تهميش الدولة لدورهم، وقد قدم سعاوي تصورًا هرميًا لشكل المجتمع وإدارته يرتكز على الشريعة ويكون فيه الشعب تحت ولاية الأمراء (الحكام)، ويكون فيه الحكام تحت ولاية العلماء، وتكون فيه الشريعة حاكمة على العلماء.[13]

نجد أيضًا أن قسمًا كبيرا من كتابات سُعاوي قد ركزت على الدعاية التي أطلقها المستشرقون تحت اسم «المسألة الشرقية»، أي سؤال تقسيم الولايات العثمانية بين القوى الأوروبية، فتصدى لمجابهة هذا النوع من الدعاية وحذر مما يحيكه السياسيون الأوروبيون بخصوص هذا الأمر، بل تعدى حدود الدولة العثمانية ليكتب عن خانات وسط آسيا، مثل بخارى وطشقند وسمرقند التي تتعرض للسقوط واحدة تلو الأخرى في قبضة الخطر الروسي.

عاش نامق كمال وسعاوي وضياء باشا سنوات متنقلين بين المدن الأوروبية، ومارسوا نقدهم لأوضاع الدولة من الخارج، ثم عادوا إلى إسطنبول بعد صدور عفو عام شملهم

عاش نامق كمال وسعاوي وضياء باشا سنوات متنقلين بين بعض المدن الأوروبية، ومارسوا كتاباتهم ونقدهم لأوضاع الدولة من الخارج، ثم عادوا مرة أخرى إلى إسطنبول بعد صدور عفو عام شملهم، ورغم أنهم لم يستطيعوا وهم في أوروبا تكوين حزب سياسي بالمعنى المعروف، أو تشكيل تجمع اجتماعي، ولم يجتمعوا كلهم على أفكار واحدة، إلا أن نبتة أفكارهم الرئيسية من ضرورة وجود تمثيل سياسي (برلمان) ودستور للدولة،[14] أثمرت في إصدار أول دستور عثماني عام ١٨٧٦، وافتتاح أول برلمان عثماني عام ١٨٧٧، وأدت أقلامهم دورها في التأثير في الرأي العام، وتكوين قناعات حول أفكارهم الإصلاحية الرئيسية امتدت لخارج حدود الدولة لتؤثر في حركات دستورية أخرى، مثل الثورة الدستورية التي انفجرت بعد ثلاثة عقود في إيران.

[12] الاستقلال الفكري: المفكرون العثمانيون بين الفقه والعلوم الاجتماعية، رجب شنتورك، ترجمة كريم عبد المجيد، أركان للدراسات والأبحاث والنشر، ٢٠٢٠، ص ١٧

[13] الاستقلال الفكري: المفكرون العثمانيون بين الفقه والعلوم الاجتماعية، ص ١٨

[14] YENİ OSMANLILAR CEMİYETİ, DİA, İstanbul 2013, 43. cilt, s. 432

عصر الأنا ..
كيف تنتشر الفردانية بين الشباب العربي؟

إسماعيل عرفة

مقدمة:

في عام ١٩٩٧م كتبت المناضلة اليسارية المصرية أروى صالح عن تجربة اليساريين الثوريين في الستينيات والسبعينيات، وذكرت أن هذا الجيل قد بدأ حلمه وتشكل وعيه مع قضايا محاربة الاستعمار والنضال الحقوقي والكفاح الجماهيري، إلا أنه انتهى بفشل كبير لليسار وصعود للإسلاميين في المقابل منذ الثمانينيات فصاعدًا.

وقالت أروى إن اليساريين لم يستطيعوا تجاوز خيبة أملهم، «ولم نشارك في نضال ذي أثر وله مغزى عام يقوده، استولت علينا الحيرة، وصرنا بقايا زمن لم نكد نتعرف عليه، لا ندري ماذا نفعل بعد أن ذهبت من تحت أقدامنا الأرض المتحركة للطلاب».

ثم ترسم لنا أروى الحالة النفسية للشباب حينذاك، وكيف أنهم عاشوا مغتربين عن مجتمعهم، فاضطروا إما إلى التماهي معه أو الانسحاب إلى الحياة الخاصة، فتقول: «حين خرجنا للحياة أخيرًا، كان الحطام بالجملة، مثل مومياوات أخرجت للشمس فجأة فتهاوت ترابًا، وكان صعبًا على الكثيرين أن يبلغوا صلحًا مع أنفسهم بعد كل ما حدث، فالواقع الذي خرجوا إليه لم يكن أكثر رحمة، حتى لجأ البعض إلى أيسر الطرق لاستعادة توازنه، الارتداد».

وتضيف صالح مسترسلة عن ندم بعض الشباب في تضييع حياتهم في النضال الجماعي: «اكتشف البعض أن العداء للاستعمار كان أصل كل الكوارث ، وأعلنوا بشجاعة انتهاء عصر الأحلام الكبرى وتدشين عهد

الواقعية، حيث لا أحلام ولا هدف ولا موضوع للحياة سوى التملك، مصدر الأمن والأمان وجائزة السباق بين أفراد شعب لم يعد يجمعهم سوى صراع جهنمي من أجل البقاء».

ثم تنقل لنا أروى إلحاح الحاجة المادية وكيف أنها أرغمت الشباب على التخلي عن نضالهم الجماعي والانشغال بحياتهم الخاصة قائلة: «في وسط الانهيار العظيم لحلمنا، أخذ الجميع يبحث عن أرض مضمونة يسند إليها قدميه اللتين اتضح أنهما كانتا معلقتين في الهواء، وفي واقع انعدمت فيه كل أرضية مشتركة بين أفراد المجتمع بأسره، كان الهم الوحيد الحقيقي هو أن يؤمّن كل فرد نفسه ماديًا».

إذا أخذنا كلمات صالح وأردنا تطبيقها على حال الشباب العربي اليوم، ترى كم ستكون نسبة التطابق بين التجربتين؟!

تعاظم الفردانية

ترك الربيع العربي الشبابَ في حالة تيه وجودي، فقد اشتعلت شرارة الانتفاضات، وعرّف الشباب أنفسهم من خلال حالة الثورة ومناخ النضال، ثم خابت آمال التغيير، وانسدت آفاق العمل العام، ولم يستطع جيل الشباب الصمود أمام التحولات العنيفة التي تحدث في المنطقة.

دخل الشباب في موجات إحباط متتالية ودوائر لا تنتهي من الإخفاقات، وبعد التضحيات التي صار يُنظر إليها على أنها بلا جدوى، قرر الشباب العزوف عن الشأن العام كليةً، فتخلوا عن رغبتهم في تغيير مجريات الأحداث الكبرى في المنطقة والعالم مؤمنين بأنهم فقدوا قدرتهم على التأثير في العالم، وبات من الشائع أن نسمع عبارات مثل: (مفيش أمل)، (الوضع أكبر منا)، (مهما فعلنا لن يتغير شيء)، وفي ظل هذا المناخ البائس، ما هي خيارات الشباب المتبقية في الحياة؟

لم يتبق لهم في الحقيقة سوى حياتهم الخاصة، هذه الدائرة الضيقة من الخيارات التي نضفي عليها إحساسنا بالسيطرة، ونستشعر من خلالها القدرة على التحكم والتوجيه، وعلى هذه الأرضية النفسية، لجأ الشباب إلى بناء ذواتهم والاهتمام بشؤونهم الخاصة فحسب، دون امتلاك أية آفاق مستقبلية تخص الشأن السياسي أو الاقتصادي، فالحياة العامة بائسة، ومرهقة، ولا طائل من النضال فيها.

تخلى الشباب إذن عن مفاهيم الثورة والنضال والتغيير والأمة، وظهر على السطح قاموس مفاهيمي جديد من نوعية النجاح والكارير والشغف الذاتي والمستقبل الشخصي

تخلى الشباب إذن عن مفاهيم الثورة والنضال والتغيير والأمة، وظهر على السطح قاموس مفاهيمي جديد من نوعية النجاح والكارير والشغف الذاتي والمستقبل الشخصي، وانطلق الشباب يبحثون عن انتصارات تعوضهم نفسيًا عن ويلات الهزائم التي ذاقوها خلال ثورات الربيع العربي، ومن هنا تفاقمت ظاهرة الفردانية، ليتغير وجه الشباب العربي جذريًا، وتولد ظاهرة لم يكن لها مثيل في تاريخنا الإسلامي من قبل، فما هي الفردانية، وما الفرق بينها وبين الجماعية؟

فقدان الانتماء

منذ ٢٠١٦م فصاعدًا بدأت ظاهرة الفردانية تزحف نحو مزيد من قطاعات الشباب العربي ليعتنقوها كمنهجية لتفكيرهم، ووسيلة لتنظيم حياتهم وسلوكياتهم، وتضائلت بشدة نسب الأفراد الجماعيين، الذين يفنون حياتهم من أجل خدمة هدف جماعي ولا ينظرون لأنفسهم إلا باعتبارهم جزءًا من الجماعة، ويعرّفون ذواتهم بناءً على موقعهم في هذه الجماعة أو تلك.[1]

انعكس هذا واقعيًا في تضاعف نسب الشباب الذين يعتبرون أنفسهم مستقلين عن أي انتماء جماعي (عائلة - رابطة مشجعين [ألتراس] - حركة اجتماعية - تنظيم أيديولوجي - فريق تطوعي - حزب سياسي - الخ)، فهم فردانيون، يعيشون بصفتهم (فرد) فحسب، ولا ينخرطون أو ينتمون إلى أي جماعة، حيث لم يعد بمقدور الشباب العربي أن يشعر بالانتماء، لا لقضية ولا لثورة ولا لتنظيم ولا لمجتمع، وطفق شبح الاغتراب يحوم في ظلمات الانسلاخ عن المجتمع، والإخفاق في التكيف مع الأوضاع السائدة، وقد حدد عالم الاجتماع الأمريكي ملفين سيمان خمسة مفاهيم للاغتراب وهي: العجز، وفقدان المعايير، وغياب المعنى، واللاانتماء، والاغتراب عن الذات[2]، وهي كلها مفاهيم تعزز الشعور بالانفصال عن الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي، مما يؤدي بالإنسان لا إلى فقدان انتمائه فحسب، وإنما إلى فقدان قابليته للانتماء لأي جماعة أصلًا، ومن ثم يصبح البديل المتاح هو البحث عن المعنى بداخل نفوسنا لا في العالم الخارجي، ومن هنا تأتي نزعة الفردانية والتمحور حول الذات.

فالفردانية، وفقًا لتعريف الباحث الهولندي خيرت هوفستيدي، هي: «الشعور بالاستقلالية عن الجماعات والمجموعات والتنظيمات والعائلات، وأي روابط جماعية أخرى».[3]

تجارب مماثلة

إذا عدنا إلى تجارب التغيير في العقود الأخيرة للعالم العربي، سنجد أن ما يحدث لنا حاليًا

[1] C. Harry Hui, Measurement of Individualism-Collectivism, Journal of Research in Personality, 22(1), 17-36.
[2] Melvin Seeman, On the Meaning of Alienation, American Sociological Review, vol. 24, 1959.
[3] Hofstede, G.,Culture's consequences: International dtrferences in work-related values. Beverly Hills, CA: Sage.

ليس استثنائيًا في تاريخ البشر، وإنما هو حلقة متكررة لحلقات سابقة، لاسيما في عالمنا العربي البائس.

فمثلًا إذا أخذنا مذبحة حماة عام ١٩٨٢م، والتي استباح فيها النظام السوري مدينة حماة، وعاث في شوارع المدينة تقتيلًا، واقتحم البيوت، وبقر بطون الأمهات، وقتل في هذه المجزرة ما يفوق ٣٠,٠٠٠ مدني سوري في أقل من شهر واحد فقط، سنجد أن ما حدث لجيل الشباب حينذاك كان مشابهًا، فماذا كان رد فعل الشباب إذن إزاء هذا الحدث؟

يكشف لنا المُنظّر عمر عبد الحكيم إحدى جوانب التيه الذي أصاب الشباب، وكيف أن جيلًا كاملًا تخلى عن أحلامه الجماعية وانشغل بحياته الخاصة، بعدما قتل النظام كل ما تبقى من أمل في نفوس الشباب.

يقول عبد الحكيم: «بعدما قدم الشباب من جهاد وفداء في الداخل، وما تحملوا من عناء في الدعوة إلى الله طيلة سنوات، وبعدما رابط الكثيرون في الأردن والعراق بانتظار ساعة العودة لنصرة دين الله، وبعدما قدم المئات تاركين أعمالهم ودراستهم للمشاركة في شرف الجهاد، انصرف الكل بين عائدٍ لسابق حياته سعيًا على نفسه وعياله، وبين باحث عن مستقبله، بعد تلك الفترة التي أصبح يعتبرها أنها كانت ضياعًا للوقت، كان الإحباط هو العامل المشترك واليأس القاتل شبه مسيطر على الجميع، وفرط عقد الشباب، وساح معظمهم في أقطار الأرض الأربعة يلتمسون حياة واستقرارًا جديدًا في عمل أو دراسة».

ويستكمل عبدالحكيم: «كانت الآمال بفرج الله ونصره ماثلة في رؤوس الكثيرين، ولكن ما من أحد كان على مستوى التفكير في مخرج، فالخطب جلل، قليلون أولئك الذين فكروا في حل بديل، وضاعت أفكار من فكّر في زحمة الأحداث، وانصرف كلٌ لشأنه، وهكذا كان الدمار في قاعدة الشباب كاملًا تقريبًا» .

تجربة مشابهة في مصر أواخر التسعينيات، حيث شهدت تلك الفترة ما يمكن وصفه بسلسلة

[4] عمر عبد الحكيم، الثورة الإسلامية الجهادية في سوريا، ص/ ٣٠١.

من الأحداث الدامية والعلاقة العنيفة بين نظام مبارك والجماعة الإسلامية، ومع تزايد عدد المظاهرات والأتباع وضحايا العنف والديكتاتورية، لم تستطع الجماعة الصمود أمام ضربات الأمن المتوالية، فأعلنت الجماعة مبادرتها لوقف العنف عام ١٩٩٧م، وتراجعت عن أحلامها بالتغيير المجتمعي الجذري.[5]

يحلل الباحث الراحل حسام تمّام وضع الشباب الذين -كما حصل لزملائهم السوريين في حماة- وجدوا أنفسهم وقد استهلكهم الانتماء للجماعة الإسلامية طيلة سنوات مديدة، ويرى تمّام أن أعضاء الجماعة قد اعتنقوا أفكارًا فردانية منذ بداية الألفينيات، وتمحور أعضاؤها حول ذواتهم للبحث عن الاستقلالية والخصوصية في عالم جديد مضطرب.

كما يحكي تمّام: «كانت توبة معظم الجهاديين التائبين مقدمة لانسحابهم من الحياة العامة، والبدء في رحلة البحث عن حياتهم الخاصة التي توقفت ساعتها عند البعض كما كانت قبل نحو عشرين عامًا، لقد خرجوا الى واقع جديد من دون تأهيل كاف ولا إمكانات لازمة، ومن ثم انهمكوا سريعًا في طاحونة البحث عن حياة كريمة في بلد لم يعد كالذي كان وقت بدء اعتقالهم، حيث الغلاء والبطالة وندرة فرص العمل، وحيث التنافسية التي تفرض تأهيلًا لا يمتلكونه».[6]

الفردانية كتفريغ للمقاومة: فلسطين نموذجًا

قيل قديمًا أن الإرجاء هو دين الملوك، لأنه يخنع للظلم ولا يدفعه، ويمكننا اليوم القول بأن الفردانية هي مذهب الطغاة، فهي تخضع لسلطة النظام ولا تحاول مقاومته، ولذا تدفع الأنظمة الديكتاتورية الشباب دفعًا نحو الفردانية، أي أنها ظاهرة ناشئة تحت تهديد الحديد والنار، وليست نابعة من قرار ذاتي مستقل عن العوامل الخارجية، ومنبثق من إرادة الشاب الحرة بكامل اختياره الواعي، وإنما هي اتجاه عام حاصل تحت ضغط الاستبداد، ووطأة الظروف المعيشية الصعبة التي تفرضها حالة الظلم الاجتماعي، والفساد والحصار الاقتصادي، التي تحكم بها الأنظمة الحاكمة قبضتها على الشعوب.

وهذا الأمر ليس اعتباطيًا وإنما مفهوم من قبل الطغاة، والأنظمة الديكتاتورية، فتركيز حياة المواطن في لقمة العيش، واستنزافه في اللهث وراء حاجياته الأساسية، يفرّغ حركات المقاومة من مضمونها، وينحّي القيم الجماعية مثل العدل والمساواة والحرية جانبًا، مقابل إعلاء قيم النجاح والاستقرار وتأمين المستقبل.

ويمكننا هنا النظر إلى ما وصى به الباحث الصهيوني بنجامين أكوستا، بأهمية استباق الأعمال الاستشهادية التي تحدث في الدولة الصهيونية، وعدم التنازل مطلقًا أمام المنظمات التي ترعى هذه الأعمال، مع السعي لتجفيف البحر الذي تعيش فيه هذه المنظمات، عبر تشجيع النوازع الفردانية عند الشعب الفلسطيني، وفقًا للباحث. وفي ذلك يقول أكوستا: «مع شيوع

[5]للاستزادة حول طبيعة الصراع بين الجماعة والنظام حينذاك، انظر: سلوى العوا، الجماعة الإسلامية المسلحة في مصر: ١٩٧٤م-٢٠٠٤م، (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦م).

[6]حسام تمام، الجهاديون التائبون، بيئة معاكسة وعودة غير محتملة، https://carnegie-mec.org/sada/٢١٩٥٥

الاعتقاد القائل بعداوة الدولة الصهيونية في فلسطين، فإن الجهاد الفلسطيني سيستمر في الوجود طالما لم يكن للفلسطينيين فرصة للاندماج في مجتمع حداثي يقوم على الفردانية، وينزع ارتباط الفلسطيني بأي أيديولوجية استشهادية».[7]

ومع توالي الضربات وجد الشعب الفلسطيني نفسه وقد عانى ويلات الحروب والحصار والقصف والاعتقال وتكبد ثمنًا غاليًا -وحده ومازال- لدفاعه عن عقيدته وأرضه، لكن ثمة أجيال بدأت تتململ من طول فترة الحرب، وبدأ أفرادها في الالتفات إلى حياتهم الخاصة دون الانشغال بأي قضية جماعية.

وهذا الحال ليس وليد اليوم في ٢٠٢١م، فقد نسجت رواية (رجال في الشمس) للروائي الفلسطيني اللاجئ غسان كنفاني، خيوط هذه الظاهرة الفردانية عام ١٩٦٣م، حيث صور كنفاني فيها نماذج لشباب وأسر فلسطينية تكبدت مشقة المقاومة حتى هزيمة ١٩٤٨م، ثم لم تعد تتحمل مشاق الحياة وصعوبة المعيشة، فصارت كل أسرة تبحث عما يؤمن معيشتها فحسب.

وفي الرواية وصف كنفاني حال الشباب الفلسطيني الذي يحاول الهروب من فلسطين لجني الأموال بأي شكل ولو في المنفى، ولو على حساب التهريب الغير شرعي عبر الحدود، إنها حكاية ثلاثة فلسطينيين من أجيال مختلفة، يلتقون حول

ضرورة إيجاد حل فردي لمشكلة الإنسان الفلسطيني، بعيدًا عن سرديات المقاومة والجهاد والمعركة والانتماءات التنظيمية الواسعة، فقد تخلى الجميع عن الأرض ليبحثوا عن خلاصهم الخاص.[8]

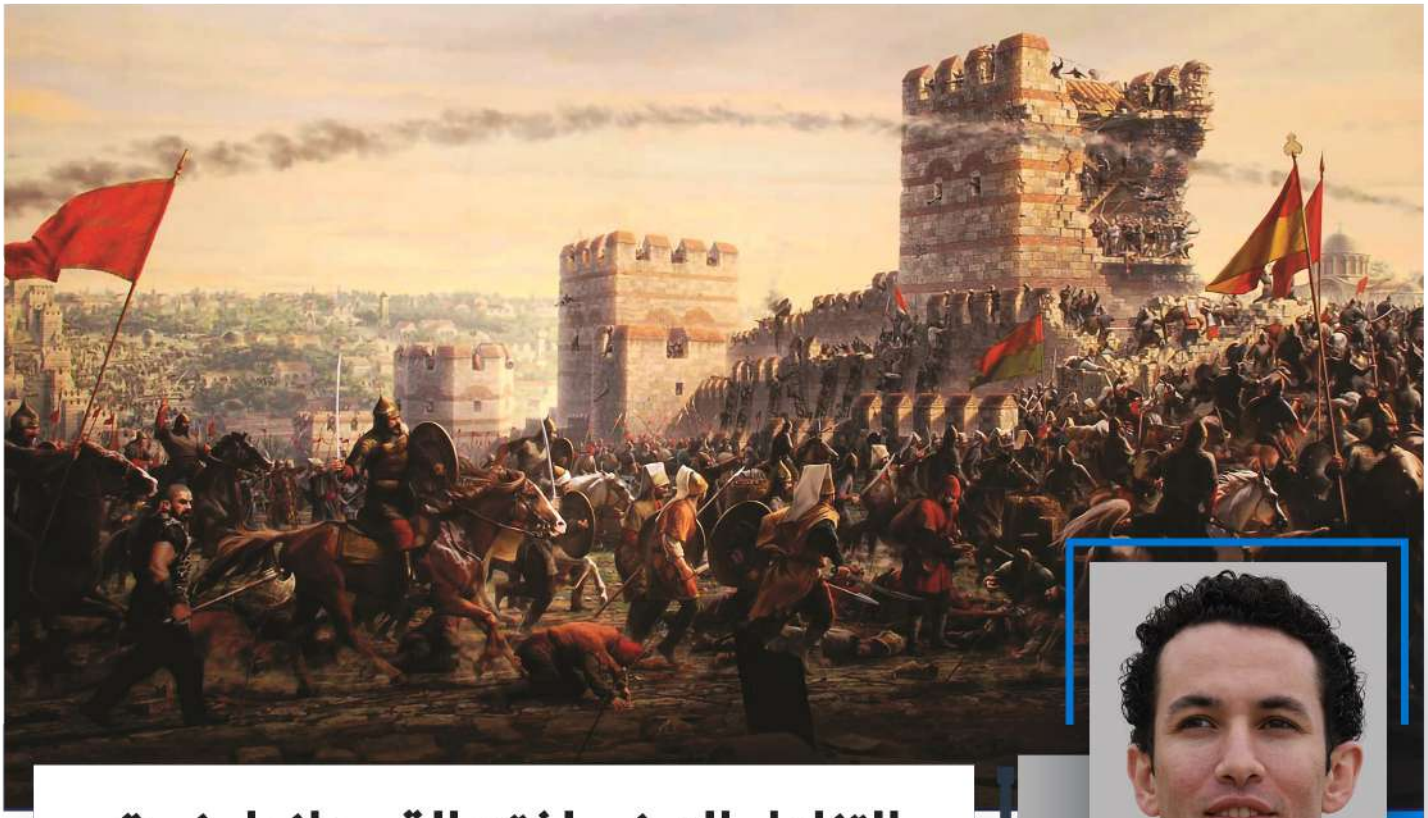
ويشرح آدم هنية، الأستاذ بجامعة لندن، طبيعة هذا التحول من الجماعية إلى الفردانية عند الشباب الفلسطيني فيقول: «كانت الظروف الاقتصادية الصعبة وأنماط الاستهلاك الفردانية الجديدة تنعكس على المشهد الجغرافي لبلدات الضفة الغربية، فقد ظهرت إعلانات الشقق السكنية الجديدة وقروض السيارات، وهي الإعلانات التي حلت محل الجرافيتي السياسي المقاوم الذي احتل المشهد على مدار العقد السابق على تلك المرحلة».

[7] Benjamin Acosta, The Palestenian Shahid and the Development of the Model 21st Century Islamic Terrorist, (California State University, 2008), P. 222.

[8] غسان كنفاني، رجال في الشمس، (بيروت: دار المثلث، ١٩٨٠م).

ويختم لنا هنية هذا المقال مؤكدًا على شيوع نمط الانسحاب والخضوع للسلطة كلما تفاقمت ظاهرة الفردانية، فيقول: «تأثرت قدرة الناس على النضال الاجتماعي وعلاقاتهم بالمجتمع، فقد تم تلقين الناس كيفية إرضاء احتياجاتهم الخاصة عن طريق السوق والاقتراض بدلًا من إرضاء الاحتياجات العامة عن طريق النضال الجماعي، وأدت هذه العلاقات المالية إلى فردنة طبيعة المجتمع الفلسطيني، وتحول أغلب السكان إلى الاهتمام أكثر بالاستقرار، وبالقدرة على سداد الديون بدلًا من النظر إلى احتمالات وإمكانات المقاومة الشعبية»[9].

[9] آدم هنية، جذور الغضب: حاضر الرأسمالية في الشرق الأوسط، (الجيزة: دار صفصافة، ٢٠٢٠م)، ص ٢٢٠.



التناول الديني لفتح القسطنطينية: حول نبوءات المسلمين والمسيحيين

معاذ لافي

مقدمة:

لم يكن الصراع على القسطنطينية بين المسلمين والمسيحيين صراعًا عسكريًا فحسب، إنما امتد ليكون أعمق من هذا بكثير، كان صراعًا ثقافيًا ودينيًا أكثر من كونه عسكريًا، حيث اعتمد في الأساس قبل كل شيء على الحرب النفسية، بالنبوءات تارة، والبشارات تارة أخرى.

لا يعنينا بالضرورة صدق تلك النبوءات والأحاديث؛ لكن كل ما يعنينا حقيقة هو: كيف أثرت تلك النبوءات على هذا الصراع؟ وكيف ساعدت على سقوط المدينة من الجانب البيزنطي وعلى فتحها من الجانب الإسلامي؟ وإلى أي مدى تم تناول الفتح تناولًا عقديًا أيدولوجيًا على الجانبين؟

> **«كل المدن الأخرى فانية ولكن إسطنبول باعتقادي ستبقى حية ما بقي الناس»**
>
> **بيتروس غيليوس - آثار إسطنبول التاريخية**

أهمية القسطنطينية وآيا صوفيا:

أُسست القسطنطينية على يد الإمبراطور الروماني قسطنطين -ومنه استمدت اسمها- ومنذ ذلك الحين أصبحت عاصمة الإمبراطورية الرومانية، كما أن هذه المدينة صارت رمزًا لمحاولات الإمبراطور جستنيان لإعادة بناء الإمبراطورية الرومانية في الغرب والشرق تحت زعامة القسطنطينية.

تم تأسيس آيا صوفيا على يد جستنيان لتكون معقل المسيحية الشرقية وملاذها الآمن، ثم عاصمة لبيزنطة أو الإمبراطورية الرومانية الشرقية قبل أن تصبح عاصمة الإمبراطورية اللاتينية، وهي الدولة الصليبية الإقطاعية التي أقامها قادة الحملة الصليبية الرابعة على الأراضي التي انتزعوها من الإمبراطورية البيزنطية بقيادة البندقية.

وعلى مدار معظم تاريخها، كانت القسطنطينية من دون منازع المدينة الأكبر والأكثر ثراءً في أوروبا كلها، أو كما كتب أحد البيزنطيين «المدينة التي يشتهيها العالم»، وربما لذلك سعت القوى الأوروبية جميعها إلى السيطرة على القسطنطينية ومنطقتها الخلفية لأسباب عسكرية وسياسية بالطبع، لكن قبل ذلك لأسباب اقتصادية ودينية وثقافية وروحية باعتبارها قلب العالم المسيحي وقبلته.[1]

وفي العام ١٤٥٣ م دخل السلطان محمد الفاتح مدينة القسطنطينية ليبدأ بذلك الحكم العثماني بها، والذي دام حتى العام ١٩٢٤ م حين غادر آخر السلاطين العثمانيين عبد المجيد منفيًا.

فلا شك أن آيا صوفيا تمثل الرمز الأهم لعاصمة الإمبراطورية المسيحية في شبه الجزيرة التاريخية، حيث لم تشكل الكنيسة الكبرى آيا صوفيا رمز قسطنطينوبوليس مركز المسيحية الشرقية الأهم مكانًا مقدسًا للعالم المسيحي فحسب، بل اعُتبرت على هذا النحو أيضًا بالنسبة إلى الدول الإسلامية التي ستحقق توسعًا كبيرًا فيما بعد، ومما لا شك فيه أن هذا التقليد سيؤول ميراثًا للأتراك العثمانيين أيضًا.[2]

البعد الأسطوري لسقوط القسطنطينية:

خلق النجاح الإسلامي في الشرق حالة من القنوط لدى البيزنطيين وأنصارهم من أهل البلاد المفتوحة، وتجسدت هذه الحالة في ظهور نوع من الأدب ارتبط في الأذهان بالأمل في الخلاص من هذا السيد الآتي ، وهو أدب

[1] مانسيل، فيليب، القسطنطينية المدينة التي اشتهاها العالم «الجزء الأول»، المقدمة.

[2] إمجن، فريدون، الفتح ١٤٥٣ فتح إسطنبول وعلامات الساعة، ترجمة عبد القادر عبد اللي، ص ٢٦.

الأبوكاليبس الذي نشأ للتعبير عن حلم بات من الصعب تحقيقه على أرض الواقع، مما دفع بكتابه إلى نسج سيناريوهات تعبر عن رؤاهم المستقبلية لمصير العالم ونهاية الزمان، يجسدون فيها ويعبرون من خلالها عن حالة العجز التي أصابت القوة السياسية الحالية، وأملهم في حتمية خلاصهم بأداة ربانية مقدرة، وكان من ذلك نبوءة القديس أندرو سالوس St. Andrew Salos، التي تحدثت عن قيام الإمبراطور بإصلاح أحوال مدينة القسطنطينية قبل أن يتوجه نحو الشرق لإذلال المسلمين واحتلال أراضيهم من جديد، لدرجة أن مصر سوف تعود لدفع الجزية إلى الرومان مرة أخرى.[3]

التناول العقدي لسقوط القسطنطينية عند المسيحيين:

منذ اللحظة الأولى التي أنشئت فيها المدينة الضخمة، نُسجت حولها الأساطير كعادة الأحداث الكبرى في القرون الوسطى، وكان من الطبيعي أن تحظى مسألة سقوط القسطنطينية عاصمة المسيحية الأرثوذكسية في قبضة العثمانيين باهتمام بالغ من المؤرخين المسيحيين المعاصرين، وركز العديد منهم على تلك الرؤى السابقة، فضلًا عن الالتفات إلى بعض الشواهد الغريبة والمعجزات التي واكبت سقوط المدينة، ولأنهم اعتبروا أن زوال العاصمة البيزنطية هو حدث استثنائي فقد تصوروا ضرورة وجود أحداث استثنائية مواكبة لهذا الحدث الجلل، منها ما رواه الروسي نسطور إسكندر - Nestor Iskendar الذي عاصر أحداث سقوط المدينة ، وقد اطلعت على بعض روايات شهود العيان الآخرين الذين تحدثوا عن حدوث علامات إعجازية أثناء حصار القسطنطينية أشارت لقرب سقوطها في أيدي العثمانيين.

من ذلك ذكره ما حدث من علامة أصابت السكان بالرعب يوم ٢١ مايو ١٤٥٣ م، دون أن يوضح طبيعتها أو دلالات حدوثها ويبدو أنه قصد ما أشار إلى حدوثه الطبيب البندقي نيقولو باربارو في السابعة مساءً من ليلة ٢٢ مايو، حيث كان القمر بدرًا قبل أن يتحول فجأة ليصبح هلالًا بالرغم من صفاء الجو وعدم وجود أية غيوم بالسماء، واستمرت هذه الظاهرة لأربع ساعات قبل أن يأخذ حجم القمر في العودة إلى طبيعته ليعود بدرًا كاملًا مع حلول منتصف الليل.[4]

وبالنظر إلى تاريخ النبوءات في المدينة العريقة فقد نُسبت نبوءة قديمة إلى

[3] رمضان، عبد العزيز، التناول الأبوكاليبسي للفتح الإسلامي بحث في كتاب: دراسات في التاريخ والحضارة الإسلامية مهداه للمؤرخ محمود إسماعيل ص ٢٦٧

[4] الطحاوي، حاتم، النبوءات والرؤى والمراثي المتعلقة بفتح المسلمين للقسطنطينية ١٤٥٣ / الفتح العثماني للقسطنطينية ١٤٥٣ م ، شهادة الروسي نسطور – إسكندر «دراسة تاريخية مقارنة».

الإمبراطور قسطنطين العظيم مؤسس المدينة، مفادها؛ أن مدينته لن تسقط في أيدي أعدائها أبدًا إلا عندما يتحول القمر إلى بدر معتم.[5]

يستكمل نسطور إسكندر كلماته عن حدوث تلك العلامة المرعبة يوم الإثنين ٢١ مايو بإشارته إلى أنه في عشية يوم الجمعة التالي الذي وافق ٢٥ من مايو ١٤٥٣م، ظهر ضوء ساطع في سماء القسطنطينية، وعندما تجمّع السكان حول كنيسة آيا صوفيا شاهدوا لهبًا يتصاعد محيطًا بالصخرة الداخلية للكنيسة ومتجمعًا في لسان واحد قبل أن ينطلق نحو السماء بسرعة فائقة، وانعكس ذلك على السكان الذين شعروا بالرعب والفزع، وفسروا ذلك بأن الروح القدس قد غادر المدينة وصعد نحو أبواب السماء المفتوحة، ما يعني أن رحمة الرب قد تخلت عن القسطنطينية حتى قيل: «لقد رغب الرب في تسليم مدينتنا إلى العدو».[6]

يشير نسطور إسكندر إلى نبوءة أخرى نُسبت لميثوديوس من باتارا Methodios of Patara في القرن الرابع الميلادي، والتي ثبت لاحقًا أنه تمت كتابتها بواسطة أحد الرهبان السريان هو ميثوديوس المزيف Pseudo-Methodios، الذي هاجر إلى الإمبراطورية البيزنطية بعيد الفتح الإسلامي لبلاد الشام في القرن السابع الميلادي.

خاصة الجزء الذي تعلق منها بصحوة المسيحية من جديد، وقيام الإمبراطور البيزنطي بهزيمة المسلمين ومطاردتهم حتى الجزيرة العربية، ويقع هذا في القسم الرابع من النبوءة التي تحتوي على ١٤ فصلًا مقسمة على أربعة أقسام.[7]

يمكن تناول تلك النبوءة من ناحيتين لما كان لها من مصداقية كبرى عند السكان المسيحيين، بدليل أنها استمرت حتى بعيد السقوط، إذ يوجد وثيقة عبارة عن خطاب أرسله أحد رجال الكنيسة في ٢٦ يوليو سنة ١٤٥٣م؛ مناشدًا صديقه في مدينة عينوس إنز - Ainos Enez أن يرسل له نسخة من الكتاب الذي يحكي النبوءة.[8]

أما الناحية الأولى: فقد قررت حتمية سقوط المدينة وكانت مخرجًا نفسيًا مريحًا للهزيمة القاسية التي تعرضت لها المدينة الصلبة على أيدي الترك العثمانيين. أما من الناحية الأخرى؛ فقد كان الأمل القائم في نفوس المغلوبين من الانتصار مرة أخرى ليكتمل العامل النفسي في أمل الانتصار بعد الهزيمة.

كل النبوءات المسيحية كانت تخدم في النهاية عاملًا هامًا، وهو أن مصير المدينة لم يكن في يد من يحكمها إنما مصيرها في يد الرب أي السلطة العليا، هو من أنشأها لتكون ملاذًا لدينه ورجاله وبيده يسقطها أيضا عقابا لهم بسبب خطايا وآثام المسيحيين وهو ما أكدت عليه رواية نسطور إسكندر. وبهذا يشير أيضاً ليونارد الخيوسي، بأن

[5] الطحاوي، حاتم، الفتح العثماني للقسطنطينية ١٤٥٣ م ، شهادة الروسي نسطور – إسكندر «دراسة تاريخية مقارنة».

[6] Hanak, W.K. and Philippides, M, The Tale of Constantinople / الطحاوي، حاتم، الفتح العثماني للقسطنطينية ١٤٥٣ م ، شهادة الروسي نسطور – إسكندر «دراسة تاريخية مقارنة».

[7] رمضان، عبد العزيز، التناول الأبوكاليبسي للفتح الإسلامي نبوءة ميثوديوس المجهول نموذجاً بحث في كتاب: دراسات في التاريخ والحضارة الإسلامية مهداه للمؤرخ محمود إسماعيل.

[8] Darrouzès.J «Lettres des 1453», in, Revue des Etudes Byzantines, Tom, XXI, 1963 p91

سقوط القسطنطينية كان بسبب عدم إخلاص سكان المدينة الأرثوذكس في مسألة الاتحاد الكنسي مع كنيسة روما الكاثوليكية[9]، وبيده أن يرجعها مرة أخرى إذلالًا للمعادين لدينه.

التناول العقدي لفتح القسطنطينية عند المسلمين:

شكلت القسطنطينية دون غيرها دورًا هامًا في حياة المسلمين منذ العهد الأول حتى يوم فتحها على يد السلطان العثماني محمد الفاتح، حيث كانت محركا رئيسيًا للجهاد ضد الكفار والمشركين على فترات مختلفة ومتفرقة، كما نسجت حولها العديد من الأحاديث التي ارتبطت بالنبي مع اختلاف رواياتها واختلاف صحتها أيضًا.

إلا أن أشهر الأحاديث التي تناولت ذلك الأمر، ما رواه أحمد بن حنبل في مسنده عن النبي الكريم: «لتفتحن القسطنطينية، فلنعم الأمير أميرها ونعم الجيش ذلك الجيش».

بالإضافة إلى الحديث الذي رواه البخاري أن النبي قال: «أول جيش يغزو القسطنطينية مغفور له».

وكانت تلك الأحاديث النبوية المحرك الأساسي الذي انطلقت منه الجيوش الإسلامية منذ عهد الدولة الأموية التي أرسلت حملتين في الأعوام ٤٨هـ/٦٦٨م، ٤٥-٦٠هـ/ ٦٧٤-٦٧٨م، لمهاجمة القسطنطينية.

وفي سنة ٩٨ هـ / ٧١٧م، أرسل الخليفة الأموي سليمان بن عبد الملك أخاه مسلمة على رأس حملة بحرية كبرى لفتح القسطنطينية، واتخذت الحملة طريقها تجاه المدينة بعد أن اقتحمت مدن ساردیس وبرجامة ثم أبيدوس، لتقف أمام القسطنطينية حيث حاصر المسلمون المدينة لمدة عام كامل.

كان الخليفة الأموي سليمان مصرًا على تلك الحملة ومتحمسًا لها وفقا لنبوءة انتشرت في ذاك الزمان، هي أن من سيفتح القسطنطينية اسمه على اسم نبي، وهو ما يتوافق مع سليمان بن عبد الملك الذي يتوافق اسمه مع اسم النبي سليمان بن داود، إلا أن الحملة فشلت

[9] حيث خاطب سكان المدينة قائلا: «إن ما حدث لكم كان بسبب أنكم فعلتم ذلك بشكل زائف وليس بروح صادقة ولهذا السبب فقد أنزل الرب جام غضبه عليكم وأنزل عقابه بكم بأن تسقطوا في أيدي أعدائكم، وتصاعد غضب الرب نتيجة لهذا الاتحاد الزائف بين الكنائس وأرسل محمدا أقوى سلاطين العثمانيين ليقيم معسكره أمام القسطنطينية».

في النهاية وخرجت بانتصار خفيف، وهو بناء مسجد داخل المدينة مقابل الانسحاب.[10]

لكن الغزو الحقيقي للقسطنطينية كان على يد الأتراك العثمانيين من منطلق عقدي أيضا، بناءً على تلك الأحاديث التي تحث على فتح القسطنطينية، أو تلك التي تحث بشكل عام على جهاد المشركين.

وفي تلك الرسالة التي سميت «فتح نامه» التي أرسلها السلطان محمد الفاتح تبيشرًا بالفتح لسلطان مصر المملوكي إينال، وشريف مكة، وشاه دولة الغنم الأسود جيهانما، يدل على هذا البعد العقدي الهام، حيث أورد فيه الأحاديث النبوية التي تحث على الجهاد، وعلى فتح القسطنطينية.[11]

إن الدراسة الكاملة للفتح العثماني للمدينة العتيقة لن تكتمل إلا بدراسة دور الأحاديث النبوية والأثرية، وتأثيرها الكبير في نفوس الناس وحثهم من خلالها على الجهاد ضد العدو المشرك، فبدون هذا الدافع النفسي المهم لن ترسم صورة الفتح الكاملة.

خاتمة:

فتحت القسطنطينية وظفر بها في مخيلة الأمة المسلمة السلطان محمد الثاني، ظفر بها دون غيره فارتبطت به وارتبط بها، نُسجت حوله القصص والروايات في المخيلة الشعبية. قدمت في هذا المقال كيف تم تناول الفتح من منظور عقدي لكلا الطرفين؛ لما لهذا الأمر من دور هام في رسم صورة التاريخ وجريانه.

[10] الطبري، تاريخ الرسل والملوك ج ٦ ص ٥٣٠

[11] فتح نامه وردت تلك الرسالة كاملة في المجلد الأول من كتاب أحمد فريدون بك «مجموعة منشآت السلاطين».

Nomadland: عينٌ على الطريق وجيوب مُثقلة بالذكريات

أحمد الخطيب

مقدمة:

في حلول الأزمة المالية هيجان ينزع لفرض نفسه على البشر العاديين، فيأخذهم لحماً ويُلقيهم أشباحاً بلا هوّية، بلا مأوى، جيوبهم مُثقلة بالذكريات، وعيونهم مُسلطة على الطريق، لا يجدون مفرًا من السير إلى الأمام نحو الحُرية التي أطلقتها النوائب.

العالم هو مأواهم، والأوجه المُترهلة ترعى فيهم الحياة، ويتحول خفقان القلب إلى صوت عجلات على الطريق، ولا تنفك المصابيح أن تستحيل إلى عيون حقيقية تُرشد الضالين، وتوحد الشاحنات على الطريق مع مالكيها، وتنفلت الحياة من راحة يد الكون إلى كُرسي غير مُريح في سيارة تشعُر فيها أنك في بيتك الحقيقي.

عينٌ على الفيلم:

فيلم (Nomadland) من إخراج (كلوي تشاو ـ Chloé Zhao) ومن بطولة (فرانسيس مكدورماند ـ Frances McDormand) مُقتبس من رواية للكاتبة (جيسيكا برودر ـ Jessica Bruder) تحمل اسم « Nomadland: Surviving America in the Twenty-First Century».

يسير الفيلم على نهجِ أفلام كلوي السابقة، وكأنها تصنع ثُلاثية عن الجنوب الأمريكي أو ما شابه ذلك، كما في الفيلمين السابقين، تصور كلوي في مواقع طبيعية تعتمد على أقل قدر ممكن من الإضاءة الصناعية، لذلك أغلب التصوير صباحي تحت ضوء الشمس أو في (ساعة الغروب - Golden Hour) حيث

تستطيع أن تلتقط أكبر عدد من (اللقطات الواسعة ـ Wide Shots) أو ما يُمكننا أن نسميه (اللقطات التأسيسية ـ Establishing shots) التي تستخدمها كلوي في أكثر من موضع؛ لتصنع فيلمًا ابن بيئته ينتمي إلى تلك القطعة من الأرض بشكل أكثر خصوصية من أفلامها الأخرى.

تلك العلاقة الثلاثية بين البيئة والرحّالة والمُشاهد، والتي رُبما يُمكننا القول أنها تسموا بالمشاهد عن أرضية القصة ذاتها وحكايات الطُرق الوعرة والرحالة المنتشرين، إلى السبب الذي يدفع تلك الحكايات أن تطفوا على الأفواه مثل الزبد، وتوفر سببًا رئيسيًا للمُشاهد لكي يرى ما يراه أولئك الناس، مُختبرًا مساحة هائلة من طبيعة الأرض الحقيقية، بقيمة جمالية تسموا فوق الخطر الذي يُمكن أن يُداهم الشخص الرّحال لدرجة أن يضيع فيه.

تلك اللقطات الواسعة والكثيفة بشكلٍ عكسي تؤسس لشعورٍ بالخطر، وتُرسِخ لخوفٍ حقيقي، بيد أنه مشحون بلذة غير مألوفة، لذة لا يعرفها سوى أشخاصٌ ضائعون بإرادتهم، يحملون أنصاف حكايا، ويتحلقون حول النار ليحكوا أقاصيص خيبات الأمل، وانحلال المُجتمع الأمريكي، وانهيار نظام أُسري مُقدس؛ في سبيل العيش على الهامش.

ليس لأن ذلك أفضل خيار مُمكن رغم ما يتمتع به الرحالة من مزايا لا تتوفر في المجتمع الصناعي، بل لأنهم لا يملكون رفاهية الاختيار في الأساس.

تدور قصة الفيلم حول (فيرن) امرأة مُسنة تفوق الستين، ظلت طوال حياتها تعيش مع زوجها فيما يُسمى (Tract housing)، وهي مجموعة من المساكن تُبنىَ على قطعة أرض كبيرة تُقسم إلى أجزاء صغيرة فردية، تحمل نفس الشكل والنمط بغرض توفير عدد أكبر من المساكن، وبهدف التنمية السكنية والصناعية.

تضطرب حياة فيرن بعد انكباب الأزمات المالية على البلاد بما لا يسمح باستمرار فرع الشركة التي تعمل فيها مع زوجها، الذي يموت متأثرًا بالمرض، والتي حسب ما شاهدنا توفر لها المسكن.

تُغلق الشركة تمامًا لذا لا يوجد سبيل للمكوث في المنزل، انهار كُل شيء مع انهيار القيمة الصناعية والإنتاجية للمكان،

الأزمة الاقتصادية كانت مُمثلة لانهيار أخلاقي واجتماعي تام، أضحت الحياة ماديّة أكثر من اللازم، ومع الانقلاب القاسي في الحالة الاقتصادية كان على بعض البشر أن يقعوا ضحايا للمُجتمع الذي ساهموا في بنائه لسنوات طويلة، تلك النزعة في التغير دفعت البعض للبحث عن مُجتمع آخر بقيمٍ جديدة، بحيث لم يسمحوا للمادة أن تنتزع عنهم إنسانيتهم.

تلجأ فيرن مثل الكثيرين غيرها بما يُسمى (Nomads)، أو حياة الرحَّالة، حيث تشترى شاحنة وتصنع لها مأوى داخلها بما يوفر لها الحياة والمسكن، لتتحول حياتها بما يُشبه اللاجئين الآن، حياة دون مأوى، صديقك الوحيد هي العجلات، ومصابيح الإنارة الأمامي، ولافتات الطريق الذي بطبيعته غير آمن في كُل وقت.

أنا لست مشردًا.. أنا بلا مأوى:

تحاول فيرن أن تجد عملًا لتوفِرَ المال، لذا تُرغَم على العمل فيما هو متاح، فتتنقل بين عملٍ وآخر، بيد أنه بمرور الوقت نجد أن فيرن لا تود الاستقرار، وهو ما يظهر في رفضها عدة عروض من أصدقائها لتستقر في منزل، وتستريح على سرير وثير.

من خلال ذلك تُحجِم فيرن عن الراحة وتشتهي الهجر والارتحال، تشعُر بروحها تحوم في الخلاء، وتنتمي للفضاء الواسع المجهول، ترضخ للكُلي مُمثلًا في الطبيعة، وتُجانب الجُزئي المحتوم بالزوال في صورة المجتمعات الصناعية، تلتمس الاستقرار في جسدِ الشاحنة مُشعلةً النار في أحد البقاع الخالية، وجالسة تتلمس الذكريات في الصور، كأنها فقدت القدرة على خلق ذكرياتٍ وحاضرٍ جديد بموت زوجها.

تتشبع فيرن بثقافة البدو والرَحَّالة، حيث تحاول الفرار من الوحدة بحضور ما يُسمى اجتماعات أو لقاءات وديّة بين رحّالة آخرين، لتكتشف أنها ليست وحيدة، تتعرف لأكثر من شخص وتدخل في حكايات فرعية منقوعة في مسحوق حُزن هائل، كُل شخص من هؤلاء مكسور من داخله ليس لكونهم رحالة، إنهم يُحبون ذلك، بل بسبب الوحدة والفقد، التقاعس والتقهقر في أخذ قرار الانطلاق، الانحلال والتشتت في داخل المُجتمع الأمريكي، الرأسمالية الصناعية التي لا تسمح بتكوين علاقات وطيدة بين البشر.

مرثية أمريكا المنسية:

هُنا يبدأ الحكي بالصورة بشكل عام، اللقطات التي تُظهر الطبيعة كجاذب حقيقي لفيرن، يصل هذا الانجذاب لدرجة التوحد مع الطبيعة في بعض المشاهد، حاولت كلوي أن تحتفظ بأسلوبها الخاص في الحكي، وتطوعه لسرد تلك الحكاية التي تميزت بحبكة مُختلفة.

الحبكة بعيدة تمامًا عن النمطية في الحكي، بحيث لا يوجد بداية حقيقية أو نهاية مفهومة للنص أو حتى ذروة تفاعلية، هي خلق علاقة إنسانية بين الجماد/الشاحنات وبين البشر، وعلى نفس المنوال صُنع علاقة تجمع بين الطبيعة والبشر، وأنا أقصد هُنا محاولة «أنسنة ما هو غير إنساني»، وذلك عبر إعمال الكاميرا بطريقة توضح بغية القصة.

استخدمت كلوي اللقطات الواسعة في وصف

الطبيعة، وترك تأثير مُهم على المُشاهد، وتصدير مفهوم واضح للعلاقة بين الطبيعة والإنسان، فأظهرت اللقطات الواسعة فيرن كشيء عارض في رحابة الطبيعة كشيء غير مُهم، ليست الطبيعة فقط بل العالم بأسره تعاطى مع فيرن كشيء ثانوي.

سنجد بعض اللقطات التي تؤكد تلك الفكرة عند مُشاهدة الفيلم، مثلًا لقطة فيرن وهي تقف أمام مُجسم الديناصور لتبدو ضئيلة وغير مُهمة، مُقارنة بأصالة الطبيعة التي هزمت الديناصورات.

في مشهد آخر، تقف فيرن فيما يُشبه الغابة بين أشجار «السيكويا العملاقة» وهي أضخم الأشجار على وجه الأرض، فضلًا عن عُمرها الطويل الذي يُمكن أن يزيد عن ثلاثة آلاف عام، تتلمس متن الشجرة كأن المُخرج يعقد مُقارنة بين الإنسان والشجرة.

الكثير من اللقطات الأخرى التي تقف فيها فيرن كأنها نقطة لا تُقارن بفوران الطبيعة، بيد أن لتلك اللقطات أثر عكسي أيضاً، يُمكننا رؤيته مع إصرار فيرن على الترحال والتضحية بكُل شيء من أجل الطيران على العجلات، وهذا يُعطي تلميحًا بانبساط الأرض ورحابة العيش في الخلاء، وكأن الإنسان لم يُخلَق لكي يستقر ويلتئم مع مكان واحد بل جُبِل ليطوف جنبات الأرض.

وكل هذا الإصرار على تهميش الإنسان المهجور من قِبَل المؤسسات الرأسمالية والطبيعة، يومض بإشكالية الإنسان المُتمركز حول ذاته، ويُلمّح أن العالم ينفلت من بين يد

الإنسان لينتقل إلى الأنظمة ككيانات حاكمة لميثاق الحياة والشبكات الاجتماعية، فقط الطبيعة هي التي ستحتضنك حتى تتلاشى داخلها.

ليس مجرد فيلم:

حاولت المُخرِجة كلوي أن تؤسس لحياة رحّالة أصيلة، عالم مُتكامل، بمناخ مُغلق على ذاته، بيد أنه فضفاض ليس لهُ آخر، يُعانون جميعًا من نفس الظروف، وينتمون لنفس البيئة، ويحملون نفس الروح العجوز.

أغلبهم ـ الممثلون الذين شاركوا في الفيلم ـ رحّالة أصليون، مما أعطى الفيلم انطباعًا تسجيليًا بجانب وجود الممثلة المُهمة والشجاعة (ماكدورماند)، التي انطلقت في رحلة مُدتها أربعة أشهر كاملة على عجلات بين عدة ولايات لتصوير الفيلم، وتجريب هذا النمط من الحياة التي تُمثله، مما جعلها تقترب بل تتوحد مع الدور، وتنسلخ عن كونها ابنة لمجتمعات صناعية، وتختزل كينونتها في عربة.

يُمكننا تصنيف الفيلم كفيلم دراسة حالة يقوم على شخص واحد، ويصنع قصته من خلال خلفيته التاريخية، ويقتبس حبكته من الحوادث والوقائع الطفيفة التي تحدث يوميًا، بجانب الأقاصيص الفرعية التي تصطدم بها البطلة.

لذلك فإن الفيلم يحمل خصوصية كبيرة لبطلته وثقافته التي تغرق فيها حد الأذنين، مُقدسًا لليوميّ، ومؤرخًا لحيوات بشر اختاروا الحياة على هامش المجتمعات الصناعية، والولوج في الطبيعة التي تنهب منهم وتعطيهم في الوقت ذاته.

وفي نفس الوقت تحمل فيرن في داخلها علامات استقلالية تامة وفردانية صرف، بجانب أمارات انهيار المجتمع الأمريكي، أو الحُلم الأمريكي المُثير للضحك، ذلك النمط الذي يتم الترويج له بشكل يوميّ منذ أواخر القرن السابق، والبخس من قيمة الفرد في ذاته بالنسبة للحكومة، أو دوره في المجتمع بشكل عام. في نهاية الأمر؛ الفيلم يحمل في داخله لذة وحلاوة البقاء على قيد الحياة، المثابرة لحفظ أكبر قدر من الذكريات، وتقديس اليومي، لذلك يعتبر مرثية حقيقية لأساليب حياة طارئة، وجماعات أوشكت على الانقراض تحت أنقاض الشركات الكُبرى.

كما حدث هُنا، أغلقت مدينة كاملة لأن الشركة أفلست، نمط الحياة المُرتبط بالصناعة يجعل الشخص مُجرد أداة تحتكرها الصناعة لا يتوفر له الكثير من الخيارات للعيش كما يُريد.

الجدير بالذكر أن الفيلم رُشِحَ لأربع جوائز (غولدن غلوب) وفاز بجائزتين، بجانب فوزه بجائزة (الأسد الذهبي) في مهرجان البندقية السينمائي، بالإضافة لفوزه بأوسكار أفضل فيلم، وأفضل ممثلة، وأفضل مُخرِج.

اكتب معنا

يسعدنا أن نثري مجلتنا بنشر مقالاتكم
على أن تتوفر فيها الشروط التالية:

1- أن تكون نتاج جهد بحثي وذات قيمة معرفية للقارئ.

2- وأن يكون الأسلوب واضحاً وشيقاً.

3- وأن تكون مع الهوامش بين 1200-1500 كلمة.

4- وأن تنشر باسم الكاتب الحقيقي.

يمكنكم إرسال مقالاتكم على بريدنا الإلكتروني:
subul.magazine@gmail.com
حيث تقوم هيئة التحرير بتقييم المقالات ونشر ما تراه.
مناسبًا لإطار المجلة والموضوعات المتناولة في كل عدد.

@Subul.magazine

subul.magazine@gmail.com

subulmagazine.com